

﴿ الجزء الاول ﴾

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد عصره محمدا المذهب الشافعي
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين
الشهير بابن نجيم رحمه
الله تعالى
آمين

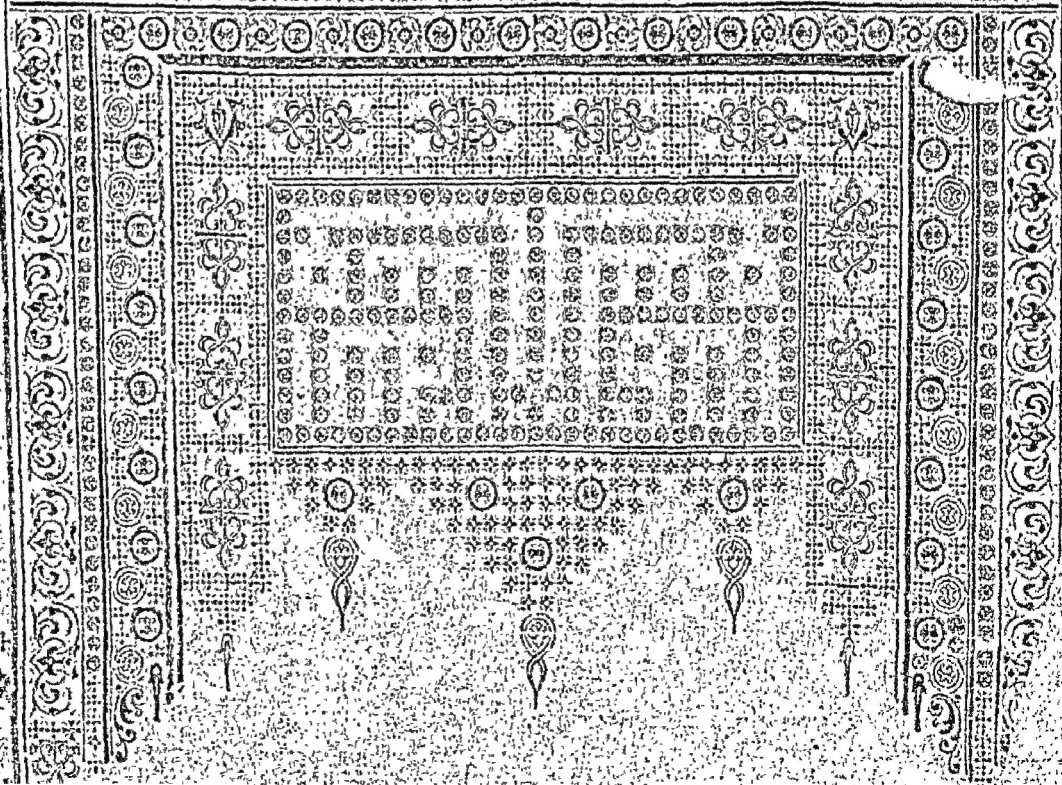
وبهاتمه الحواشي المسماة بمحنة الخالق على البحر الرائق لحاشية المحققين
ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين
الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء
الثامن تكمله العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتمت اتمام الانتفاع جعل المتن
مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما بفصل من جدولي الطبع المستطاب

﴿ تنبيه ﴾

ان كتاب البحر روائع عظم موقعه فكما لا انتفاع به موقوف على ما يوضح
مشكلاته ويبدل معضلاته وكان من احسن ما ألف في هذا الشأن ولم يختلف
فيه انسان حاشية خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين وكان يعوق عنهم عدم
وجدانها بغير جناية مؤلفها التي آلت الى ورثته وهم لم يسجدوا بها لغير من
ارتضوه ومن تحررت دواعيه الخيرية لنفع الانام واذا علة النفع العام بطبع هذا
الكتاب بهذه الحاشية السيد عمر هاشم الكشي وتم انتفاعه مع الورثة حتى
منحوه حقوق الطبع التي لهم محفوظة وعلى ادبهم موقوفه فآلت حقوق
الطبع اليه فلا يسوغ لاحد بغير اذن منه الاقدام عليه واحضر من ورثته

من نسخة البحر التي راعى تحصيلها واتقانها الاستاذ السيد كوروكي كتب على طرفها
من نسخة البحر التي راعى تحصيلها واتقانها الاستاذ السيد كوروكي كتب على طرفها
كذهب اليه بعضهم فكذلك ما يتفرع عنهم من الاجماع والقياس واما ان يقال كل ما عليه دليل قطعي من الاحكام فهو ممسكاً

بسم الله الرحمن الرحيم



١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

باسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين نوره هذه الأمة المحمدية بعقود شريفة وسنة نبيه المرضية وقبض لها
عنادا خاصا في بحر زمانها فاستخرجوا ما يكون كزنا قاتها والصلاة والسلام على من هو السبب الأعظم في هذا المدد والوسيلة
الغنية لكل أحد وعلى آله وأصحابه ونابعيه وأحبابه ذوي العلم والعرفان من رفوا في معراج الدراية لا يوضح طرق الهداية
إلى غاية البيان وبمناجى فقول محمد أمين المتكفي بآين عابدين عفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العقود ذنوبه آمين
هذه جواش حطمتها أسكال الدرر البخر الرائق شرح كنز الدقائق فثبت عقود الجسدان هو إلى جسد معانته مسارع ومسابق علقتهما
أولا على هامش صفحانه ثم جعل هذا التكوين تذكرة للعبد بعد وفاته فثبت بها مقفله وحالات بها معضله ولست أعرض فيها
غالبها إلا ما فيه إيضاح أو تقوية أو مسافحة بحث أو إشكال بعبارات تلك الأسر وتجل العقول أدهو مشجون بالمشاكل الفقهية
والادلة الأصولية فهو يحى من ذلك عن الزيادة اللهم إلا أن يكون شيئا في ذكره عظيم إفاده صامتا إلى ذلك بعض أبحاث أو ردها في النهر
القائن الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ شديد الرأي والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير
الدين الرملي الذي الحقني
تاركا لمساوحيه على قد
خفي وأرجو من وقف
على هذه الجماله أن
يجعل عثرائي مقالته فان
بضاعتى قليله وفكرتى
كليله وسميت ذلك بمحنة
المخالق على البحر الرائق
وأساله سبحانه وتعالى
متوسلا اليه بمن صلاته
عليه تتوالى أن يلهمنى
الصواب وأن يسلك في
سبيل السداد وأن يجعل
ذلك خالصا لوجهه
الكريم موجبا للفوز
العظيم نافعاً لجل العباد
وأن يمن على وعلى والدي

والإقطع والينابيع شرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعيني وشرح الوفاية وشرح النقاية
للشعبي والمستصفي والمصفي وشرح منية المصلي لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والخيرة والبدائع
وإزبادات لقاضي خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجبية والمخلاصة والبرازية والواقعات
للصامى والعمدة والعدة للصدر الشهيد وما آل الفتاوى وملقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمجاوى
القندسى والقنينة والسراجية والقاسمية والتخمين والعلامة وتبجج القندورى وغير ذلك مع
مراجعة كتب الأصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع إلى هذه
الكتب (وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن يرفع به كنفه بأصله وأن
يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن ينسبنا عليه بفضله وكرمه أنه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا
أس بد كرتعرفه لما في البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه
ويعرف موضوعه وعيانه واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وثقوله منه
فقيه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقهه لك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه
بالضم فتقاه وفقهه الله وفقهه إذا تعاطى ذلك وفقهه إذا باحسته في العلم كذا في الصحاح وحاصله
أن الفقه لا يعنى مكسور القاف في الماضى والاصطلاحى مضموم هافيه كما صرح به الكرماني وفى
ضياء المحرم الفقه العلم بالشئ ثم خص به علم الشريعة وفقه بالكسر معنى الشئ فقها وفقها وفقه أنا إذا
علمه وفقه بالضم فقاهه إذا صار فقها أه وفى المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره أه واصطلاحا
على ما ذكره النسفي فى شرح المنار تعال الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من
ادلتها التفصيلية بالاستدلال أطالوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لأن أدلته ظنية لأنه لما كان ظنا

وأشباحى بالعقول التام وكما أحسن إلى المبدأ أحسن إلى الختام بحزمة نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفى
تحرير الدلالات السمعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقل عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام
الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف إذا فهمه وبفتحها إذا سبق غيره إلى الفهم وبضمها إذا صار الفقه له سمية أه
رملى (قوله واصطلاحا الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاقا ثابتة مخصوصة على إخراج الشئ عن معناه إلى معنى آخر رملى
(قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى فى بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر أنها من زيادة بعض الكتبة يظهر
ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لأن أدلته ظنية) اعترض عليه بأن الإجماع وما ثبت به قطعيان
وأحب بأن التعبير فيه بالظن تغلب أو بأن قطعيته ما بالنسبة إلى السامع أو بالنسبة إلى من صدر عنه من الجمعين فهو ظنى مستند إلى
إمارة وفى حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أوردته يلزم مما ذكر أن تكون الأحكام المعلومة
من الأدلة القطعية أى القطعية الدلالة والشبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار أن الأدلة اللفظية لا تفيد الاظنا
كما ذهب اليه بعضهم فكذلك ما اشترع عليه من الإجماع والقياس واما أن يقال بل ما عليه دليل قطعى من الأحكام فهو معناه علم

[illegible]

يرى في الاشياء تارة نظرفيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية بمعنى المتعلقة بكيفية عمل كما سبره فيما
سبق في تعاليمه على لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم
ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود ككيفية الجنة والحسنة ليست عملا وايضا اراد بالكمية الوجوب والحرمه وغيرهما بخلاف
الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقاديا كما اذنه الشارح لا ينبغي ان يكون لكونه متعلق بالاعتقاد لظاهره وان لم يكن
الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الاشياء ليس متعلقها الاعتقاد بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا
وكذا الاجماع حجة والايان واجب بل ينبغي ان يكون لكونه أمرا الغرض اعتقاده بمعنى كونه اعتقادا بانه أمر يعتقد وأما العلم
بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخلا في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاد لانه الحكم متعلق بكيفية عمل
وتارة نظرفيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفيته فان اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم مثالة كيفية هي الوجوب والحكم
المتعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقاد
أي متعلق بكيفية اعتقاده انه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي ٥ لانه استفيد من الشرع وذلك

الوجوب كيفية لاعتقاد
وهو اعتقاد أن الجنة
موجودة اليوم فان أريد
بالعلم في قوله هم العملية
ما يشمل الاعتقاد ولو
بمساحة كما هو مقتضى
كلام الشارح الآتي
دخل في الفقه العلم
بوجوب مثل هذه
الاعتقادات لانه علم بحكم
شرعي على أي متعلق
بكيفية عمل كما تقرر
ونخرج عنه نفس هذه
الاعتقادات اذ ليست
علما بحكم شرعي على أي
متعلق بكيفية عمل

والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه ان أريد
بالعلم عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب الشية وتحريم الرباء والحسد ونحو
ذلك وان أريد به ما يعلم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع
الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ ليراد
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النسبة ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات
بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء أو تمنيه حصول الشيء وزواله وبين
التصديق القائم بالقلب الذي هو تخیل وانكشف يحصل عقب قيام الدليل لا فعل للنفس هو ان
القصدي نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوحدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع
التصديق الذي هو التخیل والانكشاف اذ كان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية
التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم
يتوجه الايراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم الحاصل من الأدلة ونه خرج علم المقلد
وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق به لما يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية
وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينتظر في الدليل فيعلم منه
الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه
لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره النكاح بن أبي شريف من ان قوله
من أدلتها البيان لا للاحتراز ادلا ككتاب الامن دليل اه واختلف في قيد التفصيلية فذكر

اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما تقرر وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل
يكون داخلا غير خارج كما تقرر وان أريد به ما يكون عملا ففقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات
أيضا اذ ليس الحكم فيها حينئذ عمليا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج نحو العلم
بوجوب الصلاة والصوم كما قال الشارح لظهور ان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة فعل وعمل
لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ فمخرج طن السوء بالغير بلا مسوغ شرعي فان العلم به من الفقه
كما هو ظاهر مع ان الظن ليس من العمل على هذا التقدير ام لمخاض مع بعض زيادات مناسبة للمقام فليعلم من النظر ذروا لافهام
والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بما ذكره على الاحتمالات السابقة كلها وما غيره
من بقية الضرورات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه اخراج اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام الشرعية للاعمال عن
حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقيهم بانه من النبي صلى الله عليه وسلم حسنا ومن المعلوم بعد هذا ان ما يقضى اليه وهذا يؤيد
ما ذهب اليه العلامة الخريزاني في كتابه التمهيد على ما شرنا اليه سابقا والله تعالى الموفق

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

هو ما عرفت الفقهاء قد كرموا صاحب الروض أنه لو وقف على الفقهاء فنحصل في علم الفقه شيئا وإن قل
أو المتفق عليه فالمشغل به أنه وفي الحاشية القسدي أعلم أن معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
الشرعية الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص وإشاراتها ودلالاتها وفهمها
ومقتضاها والفقيه اسم لما وقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيمها يحارز الحفظ ما ثبت
بالفقه أنه قال في العلم أول ما يحصل للقلب لا يتخلو عن نوع اضطراب يحكم الابتداء فإذا دامت الرؤية
زال الاضطراب فصار معرفة تامة لا زيادة الضيق ثم تنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى
الباطن والباطن الذي هو الكمية وبها يلتد القلب إذا صار معقولا له ففري منه مجرى الطبيعة فهذا
هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه وأنه صار لي
كالطبع أنه وقال في موضع آخر الفقه قوة تفهم المقول وترجع المعقول فالحاصل أن الفقه في
الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقة على المقلد المحافظ
للمسائل يحارز وهو حقيقة في عرف الفقهاء عبد لسل انصراف الوقف والوصية للفقهاء المسم وأقله
ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التخرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مما يلحقه معنى سواء
كانت بدلا لثلاثها أولا وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث أنه مكلف لا نه يبحث فيه عما يعرض لفعله
من حل وحرم وجوب وذنب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه
وسمى المكلفات ونهية الزوجات انما المخاطب بها الولي لا الصبي والمجنون كما مخاطب صاحب البهمة
بشئ ما اتفق عليه حيث فرط في حفظها التنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبي
كأنه لا نه وصومه المأثب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولا يمكن مخاطبتها بل
ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحقيقة التكليف لان فعل المكلف لا من
حيث التكليف ليس موضوعه كفته من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو
المندوب لعدم التكليف فيه ما لان اعتبار حقيقة التكليف أهم من أن تكون بحسب الشئ كما
في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة
عن العبد وفي الحاشية القسدي وأفعال العباد توصف بالمحل والمحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال
أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبح حكم
الله تعالى فهو طريق الجواز توسع في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له
فعل واحد لكنه اختلف تسميته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه
حادثا سمي حادثا وان كان حيا سمي حيا وان كان ميتا سمي ميتا وان كان واجبا سمي واجبا وان
كان خلافا سمي خلافا وان كان حراما سمي محرما ونحوها وهذا بناء على مسألة التكوين والمنكوت
التي سألنا عن عندنا اه وما استمداده من الاصول الاربعة النكاح والسنة والاجاع والقياس المستنبط
من هذه الثلاثة وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل
الناس فتابع للاجاع وأما التحريم واستصحاب المال فتابعان للقياس وأما غايته فالغور بسعادة
الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿كتاب الطهارة﴾

بدله عن الغزوية الراغب
في الاسحرة (أقول) وهكذا
رأيت في احياء العلوم
للإمام الغزالي (قوله
وفي الحاشية القسدي الخ)
هذا لا يناسب اصطلاح
الفقهاء الذي هو في صدره
بل هو معناه الاصولي
فتدبر

﴿كتاب الطهارة﴾

(قوله والتركات) جمع
تركة بالناء المشددة فوقية
كما رأيت في المستقصى
للابالسين المحممة لانها
داخله في الامانات

﴿كتاب الطهارة﴾

أعلم أن مدار أمور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والادب فلا اعتقادات
خسة انواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمناكحات والامانات والتركات

[illegible]

الوضوء منسحب ولا مرد الوضوء على الوضوء فإنه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالته الا ان
 المحاصلة لان سميته طهارة بجاز والتعريف الحقيقة وعرفها في السراج الوهاج ما يدخله فقال
 اتصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب ولو غير بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع
 ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع
 ما فيه ان تعريفه بالزوال المذكور توسع ويجاز فقال الطهارة لغة وشراعي النظافة والتطهير
 التنظيف وموالات النظافة في محل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمنع حدوثها وجود حدثها
 وهو القدر فاذا زال القدر اى امتنع حدوثه بازالة العين القدرية تحدث النظافة فكان زوال القدر
 من باب زوال المناع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا ليدوث الطهارة
 عند زواله اهـ واما سبب وجوبها فقبيل المحدث والمحدث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا
 الدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في
 الاصل ويبعد محتمه عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد المحدث ولا يجب
 الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوباً مطلقاً الى القيام
 الى الصلاة لمسايقه السراج الوهاج من انه لا ياتم بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
 على ما ينبغي فيه ان شاء الله تعالى فيثبت المثل يتخلف الدوران ورد أيضاً بانها ينقضانها فكيف يوجبها
 ودفعه في فتح القدير وغيره بانها مائة قضان ما كان ويوجب ما يسبكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
 السرخسي بان المحدث مفضل الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضل الى المفضل الى الشيء مفضل الى
 ذلك الشيء فالمحدث مفضل الى وجود الطهارة ووجودها مفضل الى زوال المحدث فالمحدث مفضل الى
 زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل المجل لا بمجرد التجويز
 وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
 لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله ادوا عن تمونون ولذا كان الرأس بوصف
 المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يحاج عنه بان الدليل لم يدل على عدم صلاحية
 المحدث السببية كان دخول عن على المحدث باعتبار انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرار
 دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صحه في
 الخلاصة فقد نسب في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بنفسه لاجتماعه الا كتهاء بوضوء
 واحد لصلاوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان اقامة سبب بشرط المحدث فلا يلزم ما ذكره خصوصاً انه
 ظاهر الاية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
 اراد الصلاة ولم يتوضأ اتم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما اشار اليه في فتح القدير وقد
 يدفع عنه انه لا يلي في باب الطهارة بانه اذا اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
 التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
 مشروط بما كان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمقتضى اهـ يعني الاصل ان يكون وجودها
 هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من اماراة السببية لكان منع مانع من ذلك
 وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكانه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار
 الوجوب فيه ماصيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
 ان اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافذة ادلا وجوب

(قوله بالزوال المذكور)
 أي بزوال المحدث أو
 الحدث (قوله قبل دخول
 الوقت) الظاهر ان
 الصواب اسقاطه أو ابدال
 لفظة قبيل بلفظة بعده
 ليناسب ما بعده تأمل
 (قوله وأجاب عنه العلامة
 السرخسي) أي عن دفع
 صاحب فتح القدير فهو
 تأييد للسرد السابق
 وحاصله لزوم افضاء
 الشيء الى زوال نفسه وذلك
 باطل (قوله لصلاوات
 ما دام متطهرا) مع ان
 ظاهره انه لا يكفيه ذلك
 بل كفاية الى الصلاة
 يلزمه الوضوء (قوله
 وظاهره انه بدخول
 الوقت يجب الطهارة الخ)
 قال الشيخ علاء الدين ابن
 الحصكفي في الدر المختار
 على تنوير الابصار واعلم
 ان أثر الخلاف يظهر في
 نحو التعاليق نحو ان
 وجب عليك طهارة
 فانت طالق دون الاثم
 للاجماع على عدمه
 بالتأخير عن المحدث ذكره
 في التوشيح وبه اندفع
 ما في السراج من اثبات
 الثمرة من جهة الاثم
 بل وجوبها موسع
 بدخول الوقت كالصلاة
 فاذا ضاق الوقت صار
 الوجوب فيها مضيقا

٧ (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) طاهره ان تسمية الفرض العملي فرضا حقيقيا ويوافقه ما في شرح القوس الى حيث ذكر ان الفرض القلبي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كما ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي وتسميته له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ماه ولازم في زعم المجتهد كقصدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاتحة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قال غير الاسلام في اصوله الحكم اما ان يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاول هو الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب أولا والاول هو الواجب الخ ثم قال واما الفرض فحكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعلما بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا عملا على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كالمغني

الكافي عما يقوت الجواز به فيه وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد اذا الحق بيانا لا يحتمل كان الحكم بعده مضافا الى الحمل دون البيان والحمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو ينفي على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يقوت الجواز بقوة فالمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لسكاه والقصارق بين الظني القوي المثلث للفرض وبين الظني المثلث للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا جاحدا للفرض لازماله وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل والاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهلين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتأويلهم اه واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما ستحققه وكذا القعدة الاخيرة لا فعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في العناية كما قد يتوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا التقاها في معنى اللزوم وتعب بانه مخالف لما اتفق عليه الاحكام اذ لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يقوت الجواز بقوة فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يقوت الجواز بقوة فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضوء وهي النظافة والحسن وقد وضو وضو وضوء فوضو وضوء فوضو كذا في طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغسل ازالة الوسخ عن الشيء وضوءه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاعتسال وهو غسالم غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسيل الماء ان استعماله استعمال الدهن لم يميز في ظاهر الرواية وكذا الوضوء بالبلع ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن ابوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يسيل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجاف في عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن ابي يوسف هو مجرد بل المثل بالماء سال اول يسيل ثم على القولين الدالك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضي المستفاد من الوضوء

والمتجب والتقيح والتلويح والتحرير والتمار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي باعتبار مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب ايضا يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تركه صحة الفجر كترك العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كعتين الفاتحة حتى لا تقصد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه (قوله وحده) أي الدالك ٧ هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

الى الترتوة مثلاً لا يترتب منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المفسر لما حتم التعذر غسل ما فوقها وديها
ودون ما حتم الاحتياج الى غاية التكب فهو يدون الاجماع بههم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لامن المتكبر
وحتم الاحتياج الى تأويل الى معنى مع نعم سبق الكلام في الغاية وذلك شئ آخر فانه لم أر احدا ذكره (قوله ولو أخرج كان
مفهوم القلب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن ان اخرج
غيره مع تنصيص المحكم على النكل حتى يقال انه مفهوم القلب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد

لا يفهم منه ان غير زيد
ليس مأمورا بضربه حتى
غسله من يقول بحجة
مفهوم القلب نعم لو قيل
اضرب زيدا واقصر
التكلم على ذلك جرى فيه
الخلافا لانه تعليق المحكم
بجامد كفي الغمزة كما
في التحرير فافهم (قوله
وما في غاية البيان الى آخر
هذا البحث) قال في النهر
بعد نقله لذلك أقول معنى
الاحتياط هنا هو الخروج
عن العهدة بيقين وما نسبته
الى الهداية سهو وانما
الذي فيها رد لقول زفر
الغاية لا تدخل في المغنان
هذه الغاية لا سقط
ما وراءها يعني فهي داخله
والبحار متعلق باغسلوا
على كل حال والنقص
بمسئلة اليمين أجاب عنه
في فتح القدير بأن الكلام
هنا في اللغاة والامان
مبنية على العرف نعم يرد
النقص بمثل قرأت القرآن
الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للتكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى التكب لانه كما غسل القصص
وكما وغابته انه كافر اذ ورد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق المحكم بتعليق عين ذلك المحكم
وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان مفهوم القلب وهو ليس بحجة وما في الخط من انه لما كان المرفق
متعلق العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق
احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليحب غسل ماله ربه وانما يتعلق الامر بغسل اليدين الى
المرفق وما بعد الى لما لم يدخل لم يدخل جزأهما المتعلقان وما في البتة ان من انه لما احتل الدخول
واحتل الخروج صار محلاً لفعله عليه السلام بيان للجهل مردوداً بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب
الاحتمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشبهة في مجرد فعله دليل السنة وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فيدخل احتياطاً مردوداً لان المحكم اذا توقف على الدليل
لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو فرع بتأخيرها وهو متوقف وما في الهداية
وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردوداً لان الظاهر تعلقه باغسلوا
وتعلقه بمقدور خلاف الظاهر بلام الحذف مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عمافوق المرفق بل
عمافوقه باللفظ اذ يحتمل اسقاطه من المتكبر الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين
الاول كالاخفى وفرفهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولاً لما
بعد الى فهمي الاسقاط كسئلنا والا فهمي للمتنحوا نحو الصيام الى الليل ليس بمطرد لا تنقضه
بالغاية في اليمين فان ظاهر الزاوية عدم الدخول كما اذا خلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر
مع تساؤل الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى
رأسها فانها لا تدخل مع التساؤل المد كور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتقازاني من ان الى
تقديم معنى الغاية مطلقاً فاما دخولها في المحكم ونحوها عنه فامر يدور مع الدليل فمافيه دليل الخروج
قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومسافيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد
الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أخذ الامر من فقالوا يدخلوها احتياطاً اذ لم يرو
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلها فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط
والحق ان شأهما ذكره ولا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في اجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية
للإجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك
من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أنه شهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغنان تساؤل الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية
لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره
محتجوا به فقد قال الامام الاشمي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً
كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الناقون لا عن خوف بعد اشتها القول فغاية اهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولا كن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من العترة لا يكون اجماعاً اهـ

[illegible]

ولان قوله او كان اي العرف او اذ به ضامه مطلق الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذي هو الواجب لا يدري مقداره وحيدته
لم ينف الاجمال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا يتغيره ايضا بل يبقى الحاجة الى بيانه ١٠ وان اريد بافادة البعض المطلق انه

في الاله ان لم يكن في مثله عرف يصح ارادة البعض افاد مع مسماه وهو الكل او كان افاد بعضا مطلقا
ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الاجمال باها
احتمالت الباء الصلة والاصاق والتبعيض ولا دليل على تعيين بعضها ممد فوج بان معناها عند المحققين
الاصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم ينسبه المحققون فان التبعيض ليس معنى اصليا بل
يحصل في ضمن الاصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا
التبعيض في نحو شرين بماء البحر وابن حني يقول في سر الصناعة لا تعرفه لاحصائها والحاصل انه
ضعيف للخلاف القوي ولان الاصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب
المصق لا مدلولاه الثاني ان الباء المتنازع فيها موجودة في حديث المغيرة فهي محجة على ما ادعوه
فكيف تبين الجمل فيعود النزاع في الحديث ايضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مبنيا لآية موقوف
على اثبات ان هذا الوضوء اول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا لم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا يفتي
التأخير بالنسبة الى الذي لم يحضر ووضوؤه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين
لم يكونوا حاضرا في تلك الساطة والانتقل لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الآية
الرابع ان الناصية ليست قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبي حنيفة روايتين
في رواية المفروض مقدار الناصية وفي رواية الربع وذكر الاسيحي رواية مقدار الناصية ثم قال
هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على
تعارفهما في ضياء المحلوم الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين الزنعتين من الشعر
وهي دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البدائع وابن الهمام ان الباء
للاصاق والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الآلة وهي اليد لان الباء اذا دخلت في الآلة تعدى
الفعل الى كل المسح كمسحت رأس النبي يدي أو على المحل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير
وامسحوا أيديكم برؤوسكم فيقتضي استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها موصوفة بالرأس لا تستغرق
عالمها سوى ربعة فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب في التيمم لم يكن بالآية بل بالسنة كما
صرح به في البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الأصول وفي
غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من
أصحابنا وصحها في شرح القدوري وقال في الظهيرية وعلمها الفتوى ووجهها ان الواجب الاصاق
اليد والاصابع أصلها والثلثان أكثرها ولا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية
ودراية أما الأول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثاني فلان المقدمة الأخيرة في خبر
المنع لانها من قبيل المقدّر الشرعي بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يقدر قدرها من الرأس
وفيه يعتبر عين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث أصابع
منصوبة غير موضوعة لم يجز ويبدى أن يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ القدر المعروف لم يجز عند

يسقط الفرض بأي جره
كان وان قيل كما هو
مذهب الشافعي لم يبق
في الآية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حيث
كما قال بعض شراح
الهدياية لم يرد ذلك بل
أريد بعض مقدر والا
كان حاصلا بفصل الوجه
فلا يحتاج الى اصحاب على
حده فان المفروض في سائر
الاعضاء مقدور كذا في
هذه الوظيفة وأما الثاني
فلان الرواية التي ذكرها
في الهدياية بعلى دون
الباء فلا يعود النزاع على
ذلك وانما يعود على رواية
الباء وأما الثالث فلان
قوله لو لم يكن كذلك
لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة في حيز المنع لما
تقدم من حصول الواجب
في ضمن الاستيعاب فمتنفي
الحاجة به وكذا يقال في
قوله ولان كان كذلك
الخ فافهم قوله وعزاها في
النهاية الى محمد رحمه الله
وعليه فإني معراج
الدراية من انها ظاهر
المذهب محمول على انه
ظاهر الرواية عن محمد
لا عن الإمام رحمه الله

قوله ولو مسح ثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة أي ولا ممدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يفسعها ابتسامها على الرأس بأن
مسح باطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال ونسب في ان يكون اتفاقا وقوله ولو مدها الخ أي
هذا الاصابع المنصوبة الغير الموضوعة بأن مسح باطرافها او مدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يجز بقى ما اذا وضع

Handwritten text at the top of the page, likely a title or header, written in a cursive script.

Handwritten text in the left margin, continuing the script from the main body.

Main body of handwritten text, organized into several columns, written in a cursive script.

Handwritten text in the bottom left margin, continuing the script from the main body.

Handwritten text at the bottom of the page, likely a footer or concluding text.

تمسك لقوله هو ما كان نافي الثبوت عطى الدلالة لان الذي يمارى عكسه وهو قطعي الثبوت طنى الدليل واخبار الا حاد ليس كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هديه ابن العباد اعلم ان الشعر ثلاثة انواع مباح ومثاب عليه ومنهي عنه لانه لا يخلو اما ان يكون مشتملا على اوصاف المخلوقات المحسنة كالانسان والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك او على الاوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما يفرق قلب الرجل عن أخيه المسلم وهو المنهي عنه فان كان ذلك صدقا فقد دخل في الغيبة وان كان كذبا فقد دخل في الكذب فيستحب الوضوء منه وأما اذا كان مشتملا على الاوصاف المحسنة كذكر انسان معين او غير معين أو ذكر زهر أو روض معين أو غير معين فذلك ذا اثر مع القصد والارادة فان اراد بذلك الله والعفلة والغرور برغارف الدنيا ولذا ائذها فهو منهي عنه أيضا قال النبي عليه الصلاة والسلام كل لهو ابن آدم حرام الحديث وقدم مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ القبيح المثنى فقد أصابته بسبب ذلك

نحاسة معنوية فيستحب له اعادة الوضوء بانشاد ذلك على هذا الوجه المذكور وأما ان أراد بما ذكرنا بيان صنعة الله تعالى وعظم حكمته وعجب ما أظهرته قدرته على صفحات الاكوان من بدائع المخلوقات

وسته

انواع فرض وهو الوضوء للصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومنسوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت اه لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان فيه واجبا وظاهرا بقيده بصلاة الفريضة ان الوضوء للتأذية ليس بفرض وان كان شرطاً والظاهر انه فرض عند ادايتها الحارمة كما سبق تقريره في بيان السبب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب وأما الوضوء من النوم الناقض ففرض (قوله وسنته) أي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة ولو سئله واصطلاحا الطريقة المساوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمنسوب فالاولى ان يقال هي الطريقة المساوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله أو فعله وليس بواجب ولا مستحب وفيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحيانا فاستتقص بالفرض فان القسام في الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك أحيانا بالعذر المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون الترك أحيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهر ان المواظبة بالتارك أصلاً لا تقيد السنة بل الوجوب وظاهر الهداية تحالفه فانه في الاستدلال على سنة المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعله ما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنة الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه عليه السلام واطب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى قواه الله تعالى كما في الصحيحين في بيان تقيد السنة مطلقا ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقرنت بعدم الانسكار على من لم يفعله من العجانة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت

وغير ائب المصنوعات فله ارادته ونيته قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وهذا النوع من الشعر مثاب عليه وأما المباح فهو ان لا يقصد شيئا مما ذكرنا فظهر بذلك ان الشعر بمنزلة الكلام فسنه حسن وقبحه قبيح ولا تعد الا استعارات فيه

٣ - بحر اول ولا التشابه ولا المبالغات من قبيل التكذب بعد ان يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه وأحسن المبالغات ما فيه شيء من أفعال المقاربة قال الله تعالى يكاذب بها يضيء ولولم تمسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا يزيد عليه من الاخبار وكذلك في دمه اه وقامه فيه (قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل ان يراد الوضوء لا استيقاظه منه فيكون على تقدير مضاف وكل منهما صحيح اذ يندب الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه ليكون مبادرا للطهارة واداء العباد كما صرح به الترمذى والى وأما مع الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة أي اذا ارادها ولم يكن متوضئا (قوله لشموله المباح) أي فكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله أو فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيراً ما يلجئون بان الاصل بالاشياء الاناحة فالنهر نف بناء عليه اه قلت وفي التحرير المتيقن ان الهمام الاصل الاناحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية

1925-1926

والله اعلم بالصواب

لاجل الضرورة تأمل (قوله وهو من بل الخبث) أي يرفع الماء بغيره وقبل يديه من نجاسة وان صار الماء مستعملاً لان المستعمل
يرسل الخبث ثم يدخل أصابعه الاناء ليرسل الخبث وفي الذخيرة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بفضه ماء من الاناء فغسل
به جسده أو توضأ به لم يجز
ولو غسل به نجاسة من يديه
أجزاء وفي متفرقات الفقيه
أبي جعفر محدث معه ماء
قليل وعلى يديه نجاسة
فأخذ الماء بغيره من غير
ان ينوي غسل فيه ثم
غسل به يديه قال على قول
نجد لا تطهر يده وهو
احدى الروايتين عن أبي
يوسف لان اتساء الذي
أخذه بغيره خالطه البزاق

كالسمية

وخرج عن أن يكون ماء
مطلقاً فالتحق بسائر
المائعات غير الماء نحو
الحل والمرق والدهن وفاء
الورد وفي غسل اليدين
بسائر المائعات سوى
الماء المطلق روايتان
عن أبي يوسف في رواية
يطهر كالثوب وفي رواية
لا يطهر بخلاف الثوب
وعن محمد رواية واحدة
ان البدن لا يطهر بخلاف
الثوب فانه يطهر بالاجماع
اه (قوله وقد يدفع)
أي يدفع قوله ولا يجوز
نسيه ترك الأفضل له
عليه السلام والظاهر
ان المراد به الترك دائماً

لا ساق المحيط كما لا يخفى فالرأى لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المنتقى
ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً اذا انفصل لا جميع ماء الاناء كما استحققه في بحث المستعمل وقالوا
بكره ادخال اليد في الاناء قبل الغسل للحدوث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه موقوف عن التحريم
بقوله فانه لا يدرى أين بان يده فالنهي محمول على الاناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اناء صغير
فلا يدخل اليد فيه أصلاً وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المنقول
في النجاسة ان الحدوث أو الخبث اذا أدخل يده في الاناء لا يعترا ف وليس علمه نجاسة لا يفسد الماء
وكذا اذا وقع الذكور في الحب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الاقطع يكره
الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال نجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي
يده فيه وفي المصبرات اذا لم يكن معه ما يغترف به ويدها نجستان فانه يأمر غيره أن يغترف بيديه
لصعب على يديه لغسلهما وان لم يجد يرسل في الماء منديلاً وبأخذ الثوب بأسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر
فغسل اليد بطريقه ثم يغسل اليد الأخرى أو بأخذ الثوب بأسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر
ثلاثاً فان لم يجد يرفع الماء بغيره فيغسل يديه فان لم يقدر فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه اه وفي مسألة
رفع الماء بغيره اختلاف والصحيح انه يصير مستعملاً وهو من بل الخبث (قوله كالسمية) أي كما أن
السمية سنة في ابتداء مطلقاً كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقاً أعني سواء كان الوضوء عن
نوم أو غيره ولفظه المنقول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في البخارية
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الزهري يتعوذ ثم يسلم وذكر الزاهد أنه ان جمع
بين ما تقدم والسمعة حسن وفي المحيط السنة مطلقاً الذكر كالحمد لله أو لا اله الا الله وما ذكره المصنف
من انها سنة مختار القدوري وفي الهداية الاصح انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل
الاستنجاء وبعد الوضوء هو الصحيح الامع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في النجاسة وقد استدل
لوجوب التسمية بحديث أبي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف ارتقى الى
الحسن بكثر طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بمعارضته لساق الصحيحين أنه عليه
السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتميم ثم ردد السلام ولم يرد أبو داود
وعنه من حديث المهاجرين فنقل لسالم على النبي عليه السلام وهو توضأ فلم يرد عليه فلما فرغ
قال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء فهذه بقية عدم ذكره عليه السلام اسمه
تعالى على غير طهارة ومقتضاه انما يؤمن في أول الوضوء فيجمل الأول على نفي الفضيلة جمعاً بين
الاحاديث وتعلقه في معراج الدررانه وشرح الجمع بانه يلزم منه أن لا تكون التسمية أفضل في ابتداء
الوضوء وان يكون وضوءه عليه السلام خالياً عن التسمية ولا يجوز نسيه ترك الأفضل له عليه السلام
وقد يدفع بانه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجواز كوضوءه مرة تعليم الجواز وهو واجب عليه
وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله فكان ذكرها
من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء من طهر الى ذكرها لا إقامة هذه السنة المكمل للفرض نقصت من
عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الاعلى

بدليل ساق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله نقصت من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وانما خصت
دون غيرها لان مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص بقية الاذكار للوضوء بقي هنا شيء وهو ان
السمية اذا كانت مخصوصة بمادة كالتنقي العارضة التي ذكرها الطحاوي فبقي الحديث معسداً للوجوب فيعود الجواب تأمل

(قول المصنف والسواك) قال الرمي السواك من الشرائع القديمة الحديث فيه ضعيف ومجهول قال النووي فاعلمه اعتضد بطرق
 ارفضار حسنا أربع من سنن المرسلين وعدمها السواك اهـ ذكره ابن قاسم العمادي في شرحه على أي شجاع الشافعي رحمه الله
 (قوله ويجوز رفعه وحده وهو الاظهر) نعم صاحب النهر على أنه سألني قري بما في بيان وقته ما يرجح ان الاظهر الاول فلا تغفل (قوله
 وتعقبه في فتح القدير بأنه لم يعلم المواظبة منه على الوضوء) الاولى عند الوضوء كما هو في فتح القدير (قوله وهو الحق) قال الرمي
 أقول قال الحلبي في شرح المنيعة وقد عده القدوري والاكثر من السنن وهو الاصح ٢١ لئلا ذكرنا في الشرح اهـ فقد علم

بذلك اختلاف التصحيح
 (قوله لكن قولهم
 يستحب عند القيام الى
 الصلاة بما نقلوه الخ)
 قال في النهر يمكن ان
 يحجب عنه بما نقله في
 السراج حيث قال وأما
 إذا سئى السواك للظهر ثم
 تذكره بعد ذلك فإنه
 يستحب له ان يستاك
 حتى يدرك فضيلته

والسواك وغسل فيه وأنف

وتكون صلاته سواك

اجماعا اهـ وهو في هذه

الحالة مندوب بصلاة

لا للوضوء وبه ظهر سر

كلام الغزوي اهـ وقد

يقال ان ما نقلوه من انه

عندنا للوضوء مرادهم به

بيان ما به افضلية الصلاة

التي بسواك على غيرها

كما ورد في الحديث صلاة

بسواك أفضل من خمس

وسبعين صلاة بغير سواك

وفي فتح القدير أفضل من

سبعين وقائده انه لو لم

يأت به في الوضوء لا تحصل

(قوله والسواك) أي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في النهر وح لا حاجة اليه لان السواك يأتي
 بمعنى الصندرا أيضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى بقياس اللغة وله عند اقال في فتح القدير رأي
 الاستيلاء والجمع سواك ككتاب وكنت ويجوز رفعه وحده وهو الاظهر ليغيد ان الابتداء به سنة أيضا
 واستدل في الكافي للسنية بأنه عليه السلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بأنه لم يعلم
 المواظبة منه على الوضوء وأما ما ورد من افضلية الصلاة التي بسواك على غيرها فيدل على الاستحباب
 وهو الحق ولدا حجج الشارح وغيره الاستحباب واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند
 المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكمل في الاتقاء وليس
 هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لاصفرار السن وتغيير الرطوبة والقيام من النوم
 والقيام الى الصلاة والاول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير
 وغيره لكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة بما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا
 للشافعي وعلمه السراج الهندي في شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة بما يخرج منه دم وهو نجس
 بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات
 يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته ان يستاك أعالي الاسنان
 وأسافلها او الحنك ويتدنى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه
 واستحب أن يكون لينان غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك
 عرضا لا طولا لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول
 ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المخصر من يمينك أسفل السواك تحته
 والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه فحتمه كما رواه ابن مسعود ولا يقبض
 القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويسد بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم
 السفلى كذلك كذا في شرح منية الماصلي وتقوم الاصبع او الخرقفة الخشنة مقامه عند فقده أو عدم
 أسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل أن يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعكس يقوم
 مقامه للراة لكون المواظبة عليه تضعف أسنانه فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضى الرب
 ويخطئ الشيطان ومن خشي من السواك التي تركه ويكره أن يستاك مضطجعا فإنه يورث كبر
 الحال كذا في السراج الوهاج (قوله وغسل فيه وأنته) عدل عن المضمضة والاستنشاق المتدكورين
 في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان
 المضمضة كذلك فإنها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق

ذلك الافضلية ولو أتى به عند الصلاة فكونه عندنا للوضوء لا بما في ذلك كما لا ينافي استحبابه عند غيره مما مر على أنه يستعد عدم
 استحبابه في الصلاة التي هي ملاحة للرب تعالى سيما عند بعد العهد من الوضوء مع ما فهم من قراءة القرآن التي يستحب استعماله
 عند ما وحضور الملائكة عند ما مع انهم استحبوه عند مجامع الناس فبالاولى مع حضور الملائكة قال في هدية ابن العماد روى
 ما رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم يصلي من الليل فليستك فان أحدكم اذا قرأ في صلاته
 وضع يده على قلبه لا يخرج من فيه شي الا دخل فم الملك أسندة النبي في شعب الاعمى اهـ

[illegible]

(قوله بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه) أي بخلاف ما أفاده قولهم داخل الحية الخ (قوله وما أورد عليه) أي على قولهم داخل الحية ليس بمحل الفرض (قوله وهو متفق بأنه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الأصابع) فسه بحث وذلك أنه لو لم يكن تخليل الأصابع في الوضوء عليه مساوية لعدم تخليلها بالنار كما كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلها الله بالنار فأفاده

وثبوت الغسل

وما صح التعليل به للامر بالتخليل وللازم أن يكون فعله وعدمه سواء لعدم استلزامه حصول الموعود عليه بالفعل وحصول مقابله بالترك وكيف يكون كذلك وقد صرح بالوعيد في حديث الطبراني كما نقله في الفتح من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة فتدبر (قوله من ظهر القدم) متعلق ببدا أي ابتدئ من جهة ظهر القدم فيدخل خنصر يده بين أصابع الرجل فيخلل من أسفل صاعداً إلى فوق وأما على الثاني فيدخلها من جهة باطن القدم

المواظبة ولأن السنة كمال الفرض في محله ودخل الحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء بالباطن الشعر وجه الأصح ما رواه أبو داود عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفاه من ماء تحت حنكته فخل به حنكته وقال هذا أمر في ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وهو ممن عن نقل صريح المواظبة لأن أمره حامل عليها وقولهم داخل الحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من أن المضمضة والاستنشاق سنتان مع أنهما ليستاني محل الفرض أحسن عنه بأنهما في الوجه وهو محل الفرض إذلهما حكم الخارج من وجهه ولأن الكلام في سنة تكون مع الفرض بمرئيه المقام والاخراج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وإنما لم يكن التخليل واجباً بالامر في أمر في ربي وخلوا أصابعكم إلا في لوجود الصارف وهو تعليم الأعرابي والأخبار التي حكى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن التخليل لم يذكّر فيها وما في النهاية من أن الوضوء واجب لزوم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام إذ لا يلزم الأول قلنا بالافتراض وما في الكافي من أن الوضوء واجب في الوضوء مساوي السبع الأصل ضعيف لأنه لا مانع منه إذا اقتضاه الدليل لأن ثبوت الحكم بقدر دليله ولا يقدح في عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنسبة بخلاف الصلاة وأما تخليل الأصابع فهو داخل بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه الإدخال في الماء ولو لم يكن جارياً فسنة اتفاقاً على أصابع اليدين والرجلين لساق السنن إلا ربعة من حديث لقيط ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا أصابعكم لا يخلها الله بالنار يوم القيامة لأنه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لأن منطوقه أن تخليل الأصابع في الوضوء إذا لم يخللها نار جهنم وهو لا يستلزم أن عدم التخليل في الوضوء يستلزم خلل النار لو كان تخليل الأصابع في الوضوء عليه مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو متفق بأنه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الأصابع فحينئذ لا حاجة إلى ما ذكر في شرح الهداية من أن الوعيد مضاف إلى ما إذا لم يخلل الماء إلى ما بين الأصابع إذ قد علمت أنه لا وعيد في الحديث هذا مع أن ما قالوه لا يتم لأنه إذا لم يخلل يكون الغسل فرضاً وليس التخليل غسلًا كما لا يخفى هذا مع أن حديث الدارقطني ضعيف كافي في فتح التدير وفي الظهيرية والتخليل إنما يكون بعد التلبيث لأنه سنة التلبيث ثم قيل الأولى في أصابع اليدين أن يكون تخليلها بالتشديد وصحة في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره وتعبه في فتح التدير بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لسنة مقصودة أنه لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستور بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ يخلل أصابع رجله بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من أسفل فالله أعلم به وشكل كونه بخنصر اليسرى أن هذا من الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها أدنى الأصابع فهي بالتخليل أنسب كذا في شرح المشية وقولهم من أسفل إلى فوق يخلل شينين أحدهما أنه يبدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من ظهر القدم ثانيهما أن يكون المراد من أسفل الأصابع من باطن القدم كما خرم به في السراج الوهاج والأول أقرب وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض أنه (قوله وثبوت الغسل) أي تكراره ثلاثاً سنة لكن الأولى فرض

ويعدهم من أسفل إلى فوق

[illegible]

فيه بالثلاث على التثنية بناء واحد كما في فوضوه عليه السلام ليس فيه تليث المصحح بناء عندنا فترجع اليه الاشارة في قوله من زاد على هذا الخ اذ لا شك ان هذا البناء بناء على مائتين عندنا من وضوئه صلى الله عليه وسلم تأمل في شرح المنية التكبير بعد حكاية الاقوال مائته والاوجه انه مكره قال في الكافي التثنية يعني ببناء يقربه من الغسل ولو بدله به كره كذا اذا قرينه منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره ازيلي) عبارته هكذا ونيته أي نية الوضوء فالهارة راجعة الى الوضوء لانه ان ذكر وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح ٢٥ الا بالطهارة من العبادة ورفع الحدث

كافي التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا هي هنا فعلى هذا لا يرد عليه ويحوز ان يكون الضمير عائدا على الشخص المتوضي لان الكلام يدل عليه أي نية الرجل الصلاة فيكون المفعول محذوفا اه واصله ان الضمير اما عائدا على الوضوء أو على المتوضي لكن يرد على الاول وعلى قول القدوري ينوي الطهارة ما ذكره من أن المذهب نية ما لا يصح الا بالطهارة أو رفع الحدث الا ان يقاس على التيمم فتصح نية الطهارة ومثلها الوضوء بالا ولي لانه أخص وعلى هذا لا يرد شي وحينئذ فاعتراض الشارح على الزيلي أو لا حيث أرجع الضمير الى الوضوء مقدما له واحتاج الى الجواب عنه مع ان صاحب المتن أرجعه الى المتوضي

رفع الحدث أو إقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما أفصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله أعلم لانها متنوعة الى إزالة الحدث أو الحدث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه أولا وعلى هذا يصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذه نية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع الحدث أو إقامة الصلاة كما ذكرنا واستباحها أو امتثال الامر كما في المعراج ولا يتأني الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس مأمورا به الا أن يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطا فرفض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في إيجاد الفعل واعتراض عليه بأن هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنيات المترتب عليها العقاب فالصواب أن تفسر النية بتوجه القلب نحو إيجاد الفعل وتركه موافقا لغيره من جلب نفع أو دفع ضرر حال أو ما لا اه وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على أن المكلف به في النهي ليس هو المكلف الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كفه النفس فحينئذ دخل في إيجاد الفعل وفي السماح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشيء وذكر البني في شرح الشهاب ثم النية معني وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والمحب والود فالكل اسم للارادة المحاذية لكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للقتل بالفعل والنية اسم للقتل بالفعل مع دخوله تحت العلم بالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لا بد وأن يكون يريد القيام وان لم يعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صنو القدرة وانما المقصود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابله ارادة المكره لكن قد تذكر النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوي الصوم بالدليل أي عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضؤ وسور الحجار ونبيذ التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومجملها القلب والتلفظ بها مستحب كذا في السراج الوهاج وأما النية في التوضؤ وسور الحجار أو نبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع والنقاية معزيين الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل

٤ - بحر اول

وصاحب البزار أدري وثانيا بان الوضوء ورفع الحدث سواء وحينئذ فلا يصح ما أورده بقوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة للمذهب (قوله لانها متنوعة الخ) قيل فيه نظر فان الحدث متنوع الى أكبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الأكبر مشتمل على الأصغر فالحدث وان تنوع فالقصد وهو الأصغر حاصل اما استقلال الحدث (قوله ولا يخفى ما فيه) لمنافاته لما من انه يكون واجبا ومندوبا

(قوله فقلنا نعم) أي أنا

يقع الشرط المعتبر للصلاة
(قوله فليس الجواب) أي
بأبواب الفارق المتقدم
وهو أن التراب لم يعتب
شرعا مطهر إلا للصلاة
(قوله فمحمول عليه)
بماء واحد وهو مشروع
(الح) قال في فتح القدير
روى الحسن عن أبي
حسيفة رضي الله تعالى
عنه في المجر إذا مسح ثلاثا
بماء واحد كان مسنونا
ومسح كل رأسه مرة وأذنيه
بمائه

(قوله وما قاله بعضهم
الح) أي في كيفية
الاستيعاب وبيانها كما
ذكره في النهران يضع
يديه ويضع بطون ثلاث
أصابع من كل كف
على مقدم الرأس ويعزل
السبابتين والابهامين
ويحافظ الكفين
ويحجرهما إلى الرأس ثم
يمسح الفودان بالكفين
ويحجرهما إلى مقدم
الرأس ويمسح ظاهر
الأذنين بباطن الابهامين
وباطن الأذنين بباطن
السبابتين ويمسح
رقبته بظاهر اليدين حتى
يصير مسحاً بابل لم يصير
مستعملاً هكذا روت
عائشة رضي الله تعالى
عنها مسح عليه الصلاة

عبادة والعبادة لا تصح إلا بالنية سئل أنه لا يقع بعبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في أنه
إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبب الشراب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولاً ليس في الحديث
دلالة على نفيه ولا إثباته فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصول
المقصود وصار كسائر العورة وبقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها إلى أن تنوي فمن ادعى أن
الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لأن التراب لم يعتب شرعاً مطهر إلا للصلاة وقوابعها
لا في نفسه فكان التطهير به تعبد محض وفيه يحتاج إلى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لأن
شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل متأخراً أو التيمم شرع بعد الحجر والوضوء قبله إلا أن قصدية
الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية طهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس
الجواب إلا بآبائنا الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء ولم يبين له النية
فلو كانت شرطاً لبيها له وقد علم بما قدمناه أن الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم أنه ليس بعبادة محمول
على ما إذا لم ينو وأمراده نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا يدفع ما ذكره النووي
من الرقعة على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكاً بحديث مسلم الطهور بشرط الإيمان وأعلم أن المذكور
في الأصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء
زيادة على النص بخبر الواحد لدل عليه وهو لا يجوز فأورد القعدة الأخيرة فأنها فرض بخبر الواحد
فأجيب بأن الصلاة مجملة في حق ما يتم به إذ لم يعرف بيان إتمامها بأي شيء يقع فاحتاج إلى البيان وقد
بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به بياناً لمجمله فأورد أنه ينبغي أن يلتحق خبر
الفاحة كذلك فأجيب بأنه لا اجمال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضاً أنه ينبغي عدم اشتراط
النية في العبادات لما ذكرنا أجيب بأنها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا إلا
لنعبدوا الله مخلصين له الدين فإنه جعل الإخلاص الذي هو عبارة عن النية حالاً للعبادين
والأحوال شروط ومن هنا نشأ أشكال على من استدلل به على اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع قولهم في الأصول إن حديث إنما الأعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة فيفسد
النية والاستحباب وسأني تمامه في محله إن شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أي مرة
مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه أن علياً رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل أعضاءه ثلاثاً ومسح
رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من الثلاث
فمحمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اهـ ولأن التكرار في
الغسل لأجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الحف والجيرة
والتيمم وما قلناه أولى لأنه قياس المسح على المسح وما قال الشافعي قياس المسح على الغسل
وفي العناية فإن قيل قد صار النبل مستعملاً للمرة الأولى فكيف يسن امرأته ثانياً وثالثاً أجيب بأنه
بأخذ حكم الاستعمال لأقامة فرض آخر لا لأقامة السنة لا تتبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن
بماء واحد وقال الزبلي تكلموا في كيفية المسح والاطهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه
ويعدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً
بهذا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يحافظ كفيه تحريزاً
عن الاستعمال لا يفيد أنه لا بد من الوضع والمقدان كان مستعملاً بالوضع الأول فكذلك الثاني فلا يفيد
تأخير اهـ (قوله وأذنيه بمائه) أي بماء الرأس وفي الجملة يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين

والسلام اهـ ونقل عن الخواشي السعدية أن قوله لم يصير مسحاً لا حتى حقيقة وإن لم يصير مسحاً حكاية لعضوه واحد

(قوله لم يواظب على كلها) يعني اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في الفتح لا قضاءه انه صلى الله عليه وسلم
واظب على بعضها فتكون مستنونا لا مستحباتا بل الا ان يقال ذكر الشارح ذلك ٢٩ بناء على ما سألني فقدير (قوله)

ومواظبة النبي صلى الله
عليه وسلم على التيامن
كانت من قبيل الثاني
أي العادة قال في النهر
سلما ان المواظبة كانت
على وجه العبادة لكن
عدم الاختصاص
ينافيها ولو على سبيل
العبادة كما قاله بعض
المتأخرين اه أي عدم
اختصاص التيامن
بالوضوء ينافي كونه من
سننه وانما يشد له كما
ينسب لغیره كالتيعل
ورسخته التيامن ومسح
رقبته

والترحل قلت يرد عليه
عدم اختصاص السواك
والنية به مع انه عليه
الصلاة والسلام واظب
عليهما وهما من سنن
الوضوء تأمل (قوله الا
الاذنين) أي والمخدين
بدليل ما بعده فافهم (قوله
يصب الماء عليه) ان كان
مبنيًا للمفعول فالماء نائب
الفاعل وان كان مبنيًا
للفاعل ففيه ضمير يعود
على الخادم والماء مفعول به
(قوله والتمسح الخ)
بالخمر عطفًا على الاسراف
قال في النية وان لا يمسح
أعضاءه بالخمر فانه لا يمسح

مسح على رقبته اه قال النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر
والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعلة محضرة حاضري الحنازة ولم ينكر عليه (قوله ومسحه التيامن)
أي مسح الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه وعند
الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مره وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة وتركه مرتين وتعليمه
للمجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمسح جعله في المحيط
تعريفاً للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المسح والمندوب وان ما واظب
عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما لا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومسح وان لم يفعله بعد
ما رغب فيه كذا في البحر وخكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن
مستحباً لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل
شيء حتى في ظهوره وتعلوه وترجله وشانه كله والمحجوبة لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات
محبوبة له ومعلوم انه لم يواظب على كلها والالم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن
ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فابدأ بيمينك وغير واحد من حكي ووضوؤه صلى الله عليه
وسلم صريحاً بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو عادته
فيكون سنة ومثله ثبت سنة الاستيعاب لانهم كذلك حكوا والمسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة
لا تفيد السنة الا اذا كانت على سبيل العبادة وأما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب
والندب لا السنة كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت
من قبيل الثاني فلا تفيد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمنى
فضيلة على الاصح وقد بنا بقولنا في غسل الاعضاء تبعاً لصدور الشريعة وغيره احترازاً عن المسح
فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كسح الاذنين لان مسحهما معاً سهل كالمخدين وليس في أعضاء الوضوء
عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه
يلتزم باليمنى وبالمخدين الايمن كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعني بظهر اليدين لعدم
استعمال يدهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر ربه أخذ كثير من
العلماء كذا في شرح مسكن وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو بمعنى المسح كما قدمناه وأما مسح
الحلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته
مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مسح رقبته فيما ذكر لان له مستحبات
كثيرة وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقد مناع عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات
نصف وعشرون ترك الاسراف والتبذير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا بأس بصب
الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخمره يمسح بها موضع الاستنجاء ونزع
حاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آيته من خوف وأن يغسل عروقه الابرئ
الانا ووضع على يساره وان كان انا يعرف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لارأسه
والأهاب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستحباب
النية في جميع أفعاله وتعاهد موثقه وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يطم وجهه

بها موضع الاستنجاء (قوله ونزع خاتم) ذكر في الفتح قبل هذا ما نضه ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد
الاستنجاء وكأنه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما من لفظة الاستنجاء (قوله والذكر المحفوظ عند كل عضو) وهو كافي الزمعي

أقول فيه نظراً فان المراد ما هو متنجس كالثوب

كما صرح به ابن ملك
وحينئذ ضبطه بالفتح
متنجس ويدخل فيه
ما خرج متنجساً باعتبار
خروج النجاسة التي به
فصدق عليه خروجه
النجس فتأمل فانه بالفتح
أشمل والله تعالى أعلم

وينقضه خروج نجس منه

(قوله وهي عبارة عن

المعنى) أى والعلة عبارة

عن المعنى والمخرج كذلك

هو معنى (قوله ليس

شرطاً في عمل العلة ولا

علة العلة) معطوف على

قوله ليس شرطاً (قوله

لان الصحيح ان عنها

ظاهرة) قال الرمي أقول

فيشكل عليه بعدم دخول

المخارج من الدبر كلامه

الا ان يقال انها وان لم

تكن عنها نجسة لكنها

متنجسة فتدخل فيه

سواء قرئ قوله نجس

بالفتح أو بالكسر اذ

لا فرق بينهما لغة فتأمل

(قوله فلا يترتب عليه

المخرج) وهذا ناظر الى

الوضوء فقط بخلاف

ما قبله (قوله والكلية

الثانية مقيدة بعدم البلية)

قال الرمي أقول هذا إنما

يتأني في نقض الوضوء

فما في الصوم فلا تعلقه

بالدخول فقط في الكلية

باطرات الاصابع كافي المعراج الرابع عشر منها ادخل تخصيره في صماخ اذنبه الخامس عشر
ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كافي التبيين (قوله وينقضه خروج نجس منه)
أى وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضي والنجس يقتضي اصطلاحاً عين النجاسة وبكسر الجيم
ما لا يكون ظاهراً وفي اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه في
المتنصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخرجته عن افادة ما هو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافاد بقوله خروج نجس ان الناقض خروج لا عينه وعال
له في السكا في بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعال شراح الهداية بانها لو كانت
نفسها ناقصة لما حصلت طهارة لشخص أصلاً لان تحت كل جلد دمالكن قال في فتح القدير الظاهر
ان الناقض النجس الخارج ويذهب بمحاصلة ان الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع
صدوه وصفة النجاسة الواقعة بالطهارة انما هي قائمة بالمخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
وتأيد هذا بظاهر الحديث ما لم يحدث قال ما يخرج من السيلابين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة
واضافة الحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع هذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
طهارة لشخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطاً في عمل
العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمول وهو قسمان خارج من السيلابين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقاً فنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في
الحاشية وفي السراج انه بالاجماع في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف فقيه
نظر وعمل في السدائع تكون الدودة ناقصة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاستيعابي ان فيها
طريقين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واختره الزيلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد
على المصنف الرجح المخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان المخارج
منها اختلاف وليس يرجح خارجة ولو سلم فليست بمنعنة عن محل النجاسة والرجح لا ينقض اذ لذلك
لان عينها نجسة لان الصحيح ان عنها ظاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتسل من الدية الموضع
الذي يمر به الرجح فخرج الرجح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحاشي من انه كان لا يصلي
بسراويله فور خروجه منه كذا قالوا فاندفع هذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
عمومه كما لا يخفى ودخل أيضاً ما لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه تعتبر فيه البلية والائحة وهو
الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفيد منه انه اذا غيبه نقض مطلقاً
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير دبره لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها ثم اخرجها ان
لم يكن عليها بلية لا تنقض والا حوط أن يتوضأ كذا في منية الاصل وفي الحاشية واذا اقطر في احليله دهنا
ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن
بالنجاسة بخلاف الا تحليل للتائل عند أي حبيبة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط
وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أي حبيبة خلا لا يوسف والا تحليل بكسر الهمزة بحرى
القول من الذكرو في الوضوء الحبيبة وكل شئ اذا غيبه ثم اخرجته أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
كان داخل مطلقاً فترتب عليه الخروج وكل شئ اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء
وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقاً فلا يترتب عليه الخروج اه والكلية الثانية مقيدة
بعدم البلية كافي المحيط وفي البدائع لو اختشيت في الفرج الداخل وقعت البلية الى الجانب الآخر

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اخلاقه ان تحكم بنقض الوضوء بغير مخرج نجس اذ اخرج ذلك الشئ غير مبتل فتأمل

44

[illegible]

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان الخ حيث عم (قوله) ومراهم ان يتجاوز الى موضع يجب تطهيره أو تدب الخ) قال في النهر هذا وهم وأن يستدل بما في المعراج وقد علم المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظوا نزل الدم الى قصة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصة الد كرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المسوط اهـ وقد اوضح هذا التعليل عن كون المراد بالقصة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا يظهر ان كلامهم منافي لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعههم عرف ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اهـ وأقول يتعين ان يحصل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان اصل الاستنشاق فرض وان يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

تأويل لماسيا في قريبا عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصة الانف قول أصحابنا وان اشتراط الوصول الى ما لان منه قول زفر وان قول من قال اذا وصل الى ما لان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك حتى قال ما قال وأما قوله مع ان ملاحظتها في المجاوزة الخ مما لا يتوهم من كلام صاحب البحر فضلا عن اقتضائه ما ذكره اذ لا شك ان مراده بالتجاوز السيلان كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالآية على مال في نفيه ناقضية غير المعتاد من السيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا حجة على مالك فالاصل الخارج النجس من السيلين على وجه الاعتناء والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتناء وأما الخارج من غير السيلين فنقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومراهم ان يتجاوز الى موضع يجب تطهيره أو تدب من بدن أو ثوب أو مكان وانما فسرنا الحكم بالاغم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف لا يجب تطهيره أصلا بل تدب لسانا المباعدة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها أن يأخذ الماء بخبريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم الى قصة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الأحكام صماخ الاذن جرحا وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلخج رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نذبه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب تطهيره محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول الخدادي اذا نزل الدم الى قصة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما يست اتصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حيث يستوفى قباين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالفهوم والاصح مع خلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

٥ - بحر أول

كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة وانه يتعين حل الوجوب على الثبوت فتدبر منصفنا (قوله بحيث لم يتلخج رأس الجرح) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن وانما قد به لبيان انه غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والمحال هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر أو غير مثلا أو عذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أولا فنقض بشرط ان يصل الخ بقولنا بشرط ان يسيل لم يتلخج رأس الجرح ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الخ ولا يرده عليه ما فرقتدبر (قوله وقد أوضحه في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما يعنى الذي فان قلت لم يقيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصة الانف ينتقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف بأي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت بان الاتفاق أصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله إذا عسر القرحة قيل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب النجاة

والخلاصة والأحكام
والسرخصى إلى أن المخرج
ناقض كالمخرج قياساً
على الحمامة والقصد
ومص العلاقة وقال الاتقاني
وهذا هو المختار عندى
لأن الاحتياط فيه وإن كان
الرفق بالناس في الأول
وتحقيقه عندى أن
المخرج لازم الانحراج
ولا بد من وجود اللازم
عند وجود المزموم فيحصل
الناقض حينئذ لا محالة
وفي ملاقاته

فأفهم اه كلامه وأما
وجه القول الأول فلأن
علة النقض هي المخرج
بالطبع والسيلان وقد
اتتقى والقياس على
المدكورات غير مستقيم
لأن في كل منها يخرج
الدم بعد قطع الجلدة فهو
بمنزلة ارتفاع المسامع حتى
صرحوا بأن المص إذا كان
بحيث لا يسيل الدم بعد
سقوط العلاقة لا ينقض وما
نحن فيه ليس كذلك لأن
علة المخرج هي العصر
فانه يشبه شق زرق الغرثم
عصره والمص يشبه
شقه ثم تركه فانه يضمن
في الأول دون الثاني اه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الرابط سال لأن القيمة لو ترد على المخرج فاقبل لا ينحس ما لم يكن
كذلك لانه ليس يحدث وفي المحيط مص القراء فامتلا أن كان صغيراً لا ينقض كما لو مص الذباب وإن
كان كبيراً ينقض كمن العلاقة اه وعلاؤه بأن الدم في الكبير يكون سائلاً قالوا ولا ينقض ما ظهر من
موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتقى من مغرزالابرة
والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الأصبع من ادخاله في الانف وفي منية
المصلى ولو استنثر فسقطت من أنفه كداه لم ينقض وضوؤه وإن قطرت قطرة دم انتقض اه وأما
ما سأل بعصره وكان بحيث لو لم يصبر لم يسيل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وإنما هو مخرج وهو مختار
صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث بعد عده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا
إلى السكافي لانه لا تأثير يظهر للأخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع
الأخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد كيف وجب الأدلة الموردة من السنة والقياس فيعيد تعليق
النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بأن الأخراج ليس بمخصوص
عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبنا واستدلوا به
بأحاديث ضعيفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الأول فصارواه
البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي جيس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى
أمرأة استخاض فلا أظهر فأدع الصلاة قال لا تأم ذلك عرق وليست بالحضة فإذا أقبلت الحضة ودعى
الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أى تم توضئ لكل صلاة حتى يحى ذلك
الوقت وما قبله من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لانه لما كان على مشاكلة الأول لم يترك كونه
من قائل الأول فكان حجة لنا لانه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس
فيما نه أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وقد عقل في الأصل وهو المخرج من السيلين
أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من
خصوص السيلين تأثير وقد وجد في المخرج من غيرهما وفيه المناط فيتعدي الحكم اليه فالأصل
المخرج من السيلين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى
والفرع المخرج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدي اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء
فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل الطهارة فغند ارادة الصلاة
يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الأربعة وإذا صار خروج النجاسة من غير السيلين
كخروجها من السيلين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء الغم في القى مع عدم
اشراطه في الأصل فأجيب بأن النقض بالمخرج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في
السيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع الحقيقة التطهير لأن بزوال القشرة تطهر النجاسة في
محلها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه باطن من وجهه فاعتبر ظاهره في ملء الغم باطناً فيما
دونه (قوله وفي ملاقاته) أى وينقضه في ملاقم المتوضئ أفردة بالذكر وإن كان داخل في الأول
لمخالفته في حد المخرج كذا في التبيين وإنما لم يفرده المخرج من غير السيلين مع مخالفته للمخرج منها

وإذا تأملت لم يعجزك ردما إلى به فتأمل قاله الرملى أقول أى لم يعجزك ردما وجه نه أى زاده القول الأول وكان مراده منع قوله
أن علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع الانحراج كما ذكره الشارح ويدل
عليه ما ذكره أيضاً من أن جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعلية النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج

Handwritten text in a cursive script, likely a list or index of items, possibly related to the main text on the right.

Handwritten section header or title, possibly indicating a specific category or chapter within the document.

Handwritten text in a cursive script, continuing the list or index of items, possibly related to the main text on the right.

Main body of handwritten text in a cursive script, consisting of multiple paragraphs or entries, likely a detailed list or index of items.

(قوله ويبلغ بالجميع حد الكثرة) أي يبلغ ما اتصل به من التي حدها (قوله وجهه في فتح القدير) عبارة هكذا أو يمكن جاز على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا خشي غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وعاد به مادونه انتهى فالذي يقوم من كلامه أن الناقص هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الفم فلا وجه لردوا الخطيئة ومثله في النهر لكن نظريته العلامة فوج أفندي في حاشية الدرر بأن الجنس إذا اتصل بالطاهر يصير نجسا أي بخلاف البلغم على قوله ما لا يزوجته لا تتداخله أجزاء النجاسة كما مر فلذا اعتبر ملء الفم فيما خاطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع إلى الصاعد من الجوف فهو متقابل قوله ما ثابا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف ما ثابا ما لو كان علقا نازلا من الرأس فإنه لا ينقص اتفاقا لأنه يخرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ إبراهيم الحلبي فصار المحاصل أنه إذا قام ٢٧ دما فاما أن يكون من الرأس أو من

الجوف سائلا وعلقا
فالسائل النازل من
الرأس ينقص اتفاقا وان
قل والصاعد من الجوف
كذلك عندهما وعند
محمدان ملأ الفم والعلق
النازل من الرأس لا ينقص
أو دما غلب عليه البصاق

اتفاقا وكذلك الصاعد
من الجوف لا ينقص اتفاقا
إلا أن عملا الفم كما في شرح
النسبة (قوله وظاهر
كلام الزيلعي أن الدم
الصاعد من الجوف الخ)
اعترض عليه العلامة
المقدسى كما نقل عنه عما
معناه لم نجد ذلك في كلام
الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا
عن قصد الاختلاف اه
وأقول قال الزيلعي ولو
قام دما نزل من الرأس
نقص قل أو أكثر باجتماع
أصحابنا وإن صعد من
الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجميع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك أما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس أن نجاسة التي بمغلظة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاه طعاما أو ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى الأصح أنه لا يمنع ما لم يقش اه وهو موضح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح القدير على ما إذا قام من ساعته وهو غير صحيح لانه سببه نطاهر كما قدمنا أنه غير ناقص والمحقوب بالقي ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو مستنابا وهو مختار أن يصرح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التبيين أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما غلب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقص الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لأن المحكم للغالب فصارك أنه كله براق قيد بغلبة البراق لانه لو كان مغلوبا بالدم غلب نقص لانه سال بقوة نفسه وإن استويا نقص أيضا لاحتمال سبيله بنفسه أو أساله غيره فوجد الحديث من وجه فرحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما إذا شك في الحدث لانه لم يوجد إلا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحققا لواعلامه كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم الخ لانه لو كان صاعدا من الجوف ما ثابا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقص أن ملأ الفم كسائر أنواع التي وعنددهما إن سال بقوة نفسه نقص الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح في البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوخير ولو كان ما ثابا نازلا من الرأس نقص قل أو أكثر باجتماع أصحابنا ولو كان علقا فمحمد اعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق في كفه ما يبيناه في الخارج من الفم المختلط بالبراق لا فرق في المخلوط بالبراق بين كونه من الفم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارح كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع فاضل خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن المالك في شرحه على المجموع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلب البراق لا ينقص اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبراق ينقص قليله وكثيره على المختار ولا

سبعة مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار أن كان علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وإنما هو سوداء احتسرت وإن كان ما ثابا نقص وإن قل ثم قال فيما إذا غلب عليه البصاق وإن خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه اه قد ذكرنا ما غلب عليه البراق ثم قال هذا إذا خرج من نفس الفم فإن خرج من الجوف الخ فراه بقوله فإن خرج من الفم لا يقيد كونه غلب عليه البراق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فإن الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا يهتد القيد لأن تفاصيله ما إذا كان حامدا أو ما ثابا ملأ الفم أولا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه أن يكون ملء الفم فعلم أن مراده ما ذكرنا وإن مراده بالقليل ما لا يملأ الفم وبالكثير ما ملأه على أن الخارج من الجوف لا يخالطه البراق إلا بعد وصوله إلى الفم لأن البراق

(قوله وصح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن الشاذلي عن شخص به ٣٩ انفلات ريج هل ينقض وضوءه

بالنوم فاجاب بعدم
النقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزم نقض
وضوءه من به انفلات
الريج بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي ان يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلات
ريج اذا لم ينلوه عنه النائم
لوثق وجوده لم ينقض
فالتوهم ارلى اه (قوله
فافادان في المسئلة اختلاف
بين الصاحبين) قال الرملي

ونوم مضطجع ومثورك
أقول ينبغي ان يترتب
النقض على وجود
الاستمساك وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويلاحظ ذلك من تقييد
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بقوله واضعا
اليته على عقبيه واطلاق
مسئلة التربع فتأمل
(قوله وقيل لا لان نومه
قاعدا كنوم الصحيح)
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله
ولا الساجد مطلقا) أي
سواء كان على الهيئة
المسئونة أم لا كما يفسره
مابعده (قوله لان في
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءة بل السبب فيها التماهودة الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما اخذ وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام ثانيا لم يرد أو محمد
نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومثورك) بيان للنواقض
الحكمية بعد الحقيقة والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتتمتع الحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أدائه الحقوق وللعلماء في
النوم طريقتان ذكرهما في الميسر وتبعه شرح الهداية أحدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقص ما لا يخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوءه فانه ينقض وضوءه لمجرد ان العادة عند الدخول في الخلا بالترز الثانية ان عينه ناقض
وصح في السراج الوهاج الاول فاختاره الزيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لسنوى وجوده في
الصلاة وطرحها في التوسيع من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على السكال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الارض يقال يجمع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على
فقه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعا اليته على عقبيه وضاربه المنكب على وجهه
واضع يده على فخذه لا ينقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة ثم
قال وفي غيرهما لو نام مترعا ورأسه على فخذه ينقض وهذا مخالف ما في الذخيرة اه وفي المحيط لو نام
قاعدا واضعا اليته على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فافادان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرهما هو الاصح اطلق في
المضطجع فشمع الرريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لا لان نومه
قاعدا كنوم الصحيح قائما وأما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد ركبتيه أو معتمدا على أحد رقبته فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به
في السكا في وان كان بمعنى ان يسط قدميه من جانب ويلصق اليته بالارض فهذا غير ناقض كما في
الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في
البدائع وان كان مختارا للقدوري النقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه في الخلاصة ولو نام على رأس التور وهو جالس قد أدلى رجله كان حدثا وفي
المبني ولو نام محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي غريانة قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والتورك لانه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السراج أو الحمل
كما في الخلاصة ولا الرأكم ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا كذلك الا في
السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسئونة به بان يكون رافعا يده عن فخذه مجافيا عضديه
عن جنبه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمسك باق

على الهيئة المسئونة والمراد بالاستطلاق ما روي في حديث العنان وكاء الستة فاذا نامت العنان اطلق الوكاء والوكاء الخط
الذي يربط به قم القربة والستة بالسبين المهمة ويحرك الاستسار بالركس ويضم والعجز أوحا قبة الدبر فاموس

معنى الوضوء بماء كرهه شافعي وعبارته جوامع الفقه لئلا يقال ان الظاهر ان ما في الحائض من الفساد يمتنع على نقض الوضوء
لغيره بين الركنين والنجس تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه يوم قابل

(قوله وبهذا تبين ان
ما في التيسين على قول
الشعبي) أي الدقاق
والرازي وعبارته التيسين
هكذا والنعاس نوعان
ثقيل وهو حدث في
حالة الاضطجاع وخفيف
وهو ليس بحدث فيها
والفاصل بينهما انه ان
كان يسمع ما قبل عنده
فهو خفيف والا فهو ثقيل
انتهت وليس فيها التقييد

واغماء وجنون

بالفهم فهو غير ما ذكره
الشعبي الا ان يعتبر بتقدير
السمع بالفهم فيمكن
حله عليه لكن ليس فيه
لفظ عامة المشعرة بفهم
البعض بل ظاهره عدم
سمع الجميع الا ان يقال
عامة بمعنى الجميع لكن
يبقى فيه اشكال وهو
انه اذا كان المراد به انه
لا يسمع ولا يفهم جميع
ما قبل عنده فهو نائم
لانعاس والاخالف الفرق
بينهما على ان الذي في
معراج الدراية من كلام
الشعبي وان كان سهوا
حرفا أو حرفين فلا اه
فعامة ليس بمعنى الجميع
ويمكن ان يحمل السماع
على الفهم كما قال شعبي

نظن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ اه وقد بالنوم لان النعاس
مضطجع الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان
لانه عام ما قبل عنده كان حدثا كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التيسين على قول
الشعبي لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن الزراريا صحيح كان أحباب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتطرون الصلاة فيضعون جنوبهم ففهم من نائم ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا
ياقص الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القصة بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى فتح ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عبي
تائمان ولا نائم قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان
القلب يقطن بحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس
من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين
والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله واغماء وجنون) أي وبنيقضة اغماء وجنون أما الاغماء
فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا ينزل المحام أي العقل بل يستر به بخلاف الجنون فإنه يزله
ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالأمرض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت
الاحتساب وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أشد منه لان النوم فترة أصلية واذا نسيه
انتهى والاغماء عارض لا يتبعه صاحبه اذا نسيه فكان حدثا بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف
النوم فإنه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فاقم السبب
مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على
أصل القياس الذي يقتضي أن غير الخارج لا ينقض وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان
القياس ان يكون النوم حدثا في الأحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على
باقضية الاغماء والجنون يقال اغشى عليه وهو معي عليه وغشى عليه فهو معي عليه ورجل غشى أي معي
عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ثناء بعضهم وجهه فقال رجلان اغشيان ورجل اغشاء وأما
الجنون فهو زوال العقل ونقصه ظاهر باعتبار عدم مبالاة وتغير الحدث من غيره وعالاه بعض المشايخ
بعلته الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العته
فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقة وحكمه أما الأول فهو آفة توجب الاختلال
بالعقل بحيث يصير محتاط الكلام فاسد التدبيرا لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه
على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الاثمة والمنازل المعنى والتوضيح أنه كالصبي مع
العقل في كل الاحكام فيموضع عنه الخطاب وفي التقويم لاني زيد الدوسي أن حكمه حكم الصبي مع
العقل الا في العبادات فان لم يسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام أبو
السررانه نوع جنون دفع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي أصول السنن أن المعتوه ليس بكاف
بإداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب بالاداء حاله وبقيضا ما مضى
اذ لم يكن فيه عرج كالقليل فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل
كالنائم والمعنى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المعنى للهندى وظاهر

٦ - بحر أول - وبقد لفظ أكثر في كلام الزيلعي أي ان كان يفهم أكثر ما قبل عنده فهو خفيف والا فهو كثير
فتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فليتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن الزراريا) أي يحمل النوم فمه على النعاس

[illegible]

الفتاوى بالنقض لما أن الصلاة حاله مذكرة لا يعتذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا معسدا لها
بجلائل النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متنجسا واتفقوا على أنها لا يبطل الغسل واختلفوا هل
ينقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصح المتأخرون كقاصحان
النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المصمرات وفي فقهه الباني في
الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وبجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع
في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها فانصرف الى مالها ركوع وسجود أو
ما يقوم مقامهما من الاعمال بعد رأوا كابوئي بالنقل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة
في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لكن بطلان قيسنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان را كابوئي
بالنقض في المصرا أو القرية فقهه لا ينقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف لا ينقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة نقض وبعده
لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد إطلاقه أنها
تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لروايتهم عند السلام كذا في المبني أو في سجود السهو وكذا في
الحط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الامام متعمدا لوضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد
سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على
انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولا وفي البدائع ان قهقهه الامام والقوم معا
أو قهقهه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقهه الامام أولا ثم القوم انتقض وضوءهم وفي
فتح القدير ولو قهقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
بخلافه بعد حدثه عدا اه ولم يبين الفرق بين كلام الامام عدا وحديثه عدا والفرق بينهما ان
الكلام قاطع للصلاة لا يفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة
المأمومين ولو مسوقا فسقط وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حديثه عدا لفوت طهارته فافسدت جزأ
بلاقيه ففسد من صلاة المأموم كذلك فقههتهم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض
وسباني ان شاء الله تعالى في باب الحديث بتحقيق الفرق بابط من هذا ولو ان محدثا غسل بعض أعضاء
الوضوء ففنى الماء فقيم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء
ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا
وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوضوء ثم قهقهه من قال بطلان
الاصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تدد كرفائته والترتيب فرض أو
دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بالامام لا يصح اقتداءه به ثم قهقهه
لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقهه بعد خروجه كما اذا سلم قبل
الامام بعد القعود ثم قهقهه كذا في الحائسية وقيد بالبلاغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن
تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه
وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نجم
الائمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما
الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما أوجب إعادة
الوضوء عقوبة وزجر أو الصبي ليس من أهلها والاثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولونسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة نقض الخ) أي قهقهه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من احادي الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرملي ذكر في التتارخانية انه المختار وذكر في منية المصلي عدم النقض فيه وقد علمت انه خلاف المختار ومن ذكر النقض الشيخ الامام محمد الغزالي في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولا مسبوقا) أي ولو كان أحد المأمومين مسبوقا

(قوله وثالث الباطن قائل

نجاسة الخ) اطلاق

النجاسة على القليل الخارج

من السيلين ظاهر واما

الخارج من غيرهما فغيبه

ان العجج ان لا يكون

حادثا لا يكون نجسا

كاسياتي وقد اشار في غاية

البيان الى الجواب عنه

بانه اطلق عليه ذلك لما لانه

عند محمد درجة الله نجس

او بر يد حقيقة الغوية

لا الشرعية (قوله ولا

ينافيه ما في السراج

الوهاج الخ) قال الرمي

لان الماء الاول المراد به

الذي مادته من البدن

لا خروج دودة من جرح

ومس ذكر

(قوله اذا كان يباطن

الاصابع) المراد بباطن

الكف وما يتبعها من

الاصابع لا خصوص

الاصابع كما قال القاضي

ذكرى الشافعي في المنهج

ومس فرج آدمي أو مخمل

قطعه ببطن كف والمراد

ببطن الكف كما قال في

شرحه ما يستتر عند وضع

احدى الراحتين على

الآخرى مع تحامل يسير قال

ونخرج ببطن الكف غيره

كرفس الاصابع وما بينها

وحرفها وحرف الراحة

واختص الحكم بباطن

الكف وهو الراححة مع

طون الاصابع لان التلذذ دائما يكون به اهـ

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي المحققين
شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتبات روى عن أصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو العجج ولا
يعتمد على هذا العجج فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان العجج قولهم ما هو المذكور في
المتون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والعلامة وكذا بين الرجلين فوجب
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصطفى معزى الى بيان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا
قال ولم أقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة على قولهما الا على
الرجل اهـ وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من العلوم ان كل حكم ثبت للرجال
ثبت للنساء لانهم شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المصنف الاصل في النساء ان لا يذكرون لان
منى حالهن على السترة ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكروا فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كسئلة الصغيرة الا تبة في الغسل اهـ ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدها بوضوء الرجل فكان وضوءها اذا خلا فيه كما
لا يخفى (قوله لا يخرج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء خروج
دودة من جرح فدل به لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بله تكون معها وتستحبها وتلك البسلة قليل نجاسة وقليل
النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير نافضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو طاهر في الاصل والشئ الطاهر اذا خرج من السيلين ينقض الوضوء كالرجح بخلاف غير
السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من
اللحم فانه لا ينقض وأما في السيلين فتولد من النجاسة فتكون في الجرح كالجاسة الخارجة من
أحد السيلين فخرج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقمل
والد كرويه يمد مع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزى الى الدخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء
ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى بآدمي تأمل (قوله
ومس ذكر) بالرفع عطف على المتقى أى لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا
خلافا للشافعي فان المس لو اخرج من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان يباطن الاصابع واستدل النووي
له في شرح المهذب بحديث بكرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره
فلم يوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة واما
ما رواه الجماعة أحباب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل لمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا
بعضة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب
واصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومثله فهذا
حديث صحيح معارض بحديث بكرة بنت صفوان وشرح حديث طلق على حديث بكرة بان حديث
الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين شهادة رجل وقد أسند الطحاوي
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو وأحسن من حديث بكرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه
قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بكرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استثنى بالاحراز دون المساء ولو استثنى به لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره ٤٧ فليتوضأ محمول على غسل اليدين لان الخباية

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاحراز دون المساء فاذا مسحوا بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملاً بمعوم من اه ويؤيد هذا أن الغسل عند التلوث قد يكون واجباً فيكون أمراً بالزالة النجاسة وهو واجب لا مستحب فالأولى جعله على غسل اليد مطلقاً كما قاله السرخسي ومما يدل على ما ذكره من جعل حديث وامرأة وفرض الغسل غسل فم وأفقه وبدينه

سيرة على ذلك ما ذكره المحقق ابن حجر في تخرجه من أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعي المصحف فقال لي أي توضأ ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أي قم فغسل يديك اه ولعل حكمة الامر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فربما تكون في اليد أو محل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتلوث أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

المعالم نفي الفقر ونعده نفي اللبس لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحراز دون المساء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أي من بشرة المرأة لا ينقص الوضوء مطلقاً سواء كان شهوة أو لا وقال الشافعي ينقص وضوء اللابس مطلقاً كان شهوة وقصد أو لا وله في الملبوس قولان أحدهما التقصيص اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تستحي فانه لا ينقص على الأصح بخلاف الجوز والعجج التقصيص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الأول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو بن مسعود وعبد الله بن عمر وجاعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجاعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولاً مستمسك النساء فان اللبس يطلق على الجنس بالبدن قال تعالى فليمسوه بأيديهم ويقول أهل اللغة اللبس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى اللبس مطلقاً حتى التفت البشران انتقص سواء كان يداً أو جاعاً ولا يمتنع في الجواب عن هذا الوجه أحداهما ذكره الأصوليون كفخر الاسلام البرزوي ان حقيقة اللبس يكون باليد وان الجماع محاذ فيه لكن الجواز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالآية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيهما وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللبس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملازمة مفقودة من اللبس وذلك يكون بين اثنين فصاعداً وعندهم لا يشترط اللبس من الطرفين ثالثهما ان اللبس مشترك بين اللبس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحديثين الاصغر والا كبر عند القدرة على المساء بقوله اذا قم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنباً فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فيمواصب عند الخ فاذا جلت الآية على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الاصغر والا كبر عند عدم المساء كما بين حكمه ما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيان ما خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكراراً محضاً لانه قد علم الحديث الاصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط ويبدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش والخمس فوقع يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضائك من انحطاك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح فالتست يدي فوقع يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضاً في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها فتقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا اراد ان يركع يركعها وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسل فم وأفقه وبدينه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما الاستغناء أو العطف على قوله فرض الوضوء والفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في التفسير وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضمضة والاستنشاق ليسا شرطين في الغسل المسنون قال العلامة الشيخ محمد الغزالي في المنهج نظراً لانه ان اراد ان كلامه من اللبس فرض في الاعتسال المسنون فسلم وان اراد انها ليسا بشرط في تحصيل السنة فمنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

73
 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 83

العمل بأقوى الدليلين وأقواهما هذا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان شبه محوفاً وبين أسنانه
طعام أو درن رطب يجزئه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر
الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزئه ما لم
يخرجه ويجزئ الماء عليها وفي فتاوى الفضلى والفقهاء أن الليث خلاف هذا قالاً احتياطاً أن يفعل اه
وفي معراج الدراية الأصح أنه يجزئه والدرن اليابس في الأنف كالحبر الموضوع والجبين يمنع تمام
الاعتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء يتغذ فيه
وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرة وعليه القوي والصحيح أنه لا فرق بين
القروي والمديني اه ولو بقي على جسده ثوب برغوث أو ورم ذباب أي ذرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته
ويجب تحريك القرط والحاتم الضيقين ولو لم يكن قرطاً فدخل الماء للثقب عند مروره أجزأه كالسرة
والأدخلة كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح
الوقاية ويدخل القلفة استحساناً على ما نبهه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء
كذا في المحيط لأنه كالغلم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتي ولو كان في الإنسان قرحة فبرأت
وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجلد لا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فإنه يرتفع
ولا يصل الماء إلى ما تحت القشرة أجزأه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لا في الليث ونقله
الهندى أيضاً ويجوز للجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تمضمض هكذا قد في فتح
القدير وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيد أن هذا على رواية نجاسة الماء
المستعمل ولغظها ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وإن لا على وجهها لأنه شارب
الماء المستعمل وأنه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المقتضية بها من طهارة الماء المستعمل أن
يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انقصال الماء عن العضو أهم من أن يكون إلى الباطن أو إلى
الظاهر والمنقول في فتاوى قاض خان الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب والمستحب له أن يغسل يديه وفاه
وإن تركه لا بأس واختلَفوا في المحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لأن
بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة اه فاحفظه وللجنب أن يعاود أهله قبل
أن يغتسل إذا احتلم فإنه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المبتهى وأقره عليه في فتح القدير وتعبته في
شرح منية المصلي بأن ظاهر الأحاديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المقاد من ظاهر كلامه ويجوز
نقل السلة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما تنضح من غسله في
أنائه بخلاف ما لو قطر كله في الأناء وسأني تمامه في بحث الماء المستعمل إن شاء الله تعالى وأما شرائطه فما
تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل إلا به وأما سننه وآدابه وصيغته وسببه فستأني
مفضلة إن شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم بإسناده
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية
والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم وتنف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال
مصعب أحد رواة ونسبت العاشرة لأن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة
الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مدا كبره وقال الجمهور لا انتقاض وهو
نضح الفرج بماء قليل لينقي عنه الوسواس فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقد صرح بذلك
مشايخنا في كتبهم لكن قالوا إن هذه الجملة إنما تنفع إذا كان العهد قريباً بحيث لم يخف البلب

بل الظاهر الأول لأنه إذا لم
يجزئ خرج عن الجنابة
على قول ولم يخرج على
آخر بخلاف ما إذا جبه
فانه يخرج عنهما اتفاقاً
الح فهو غير موافق لما
ذكره الشارح من معنى
الاحتياط على الصحيح بل
هو مبني على ما قاله
صاحب النهر من أنه
الخروج عن العهدة
يقين كما هو مبني كلام
الخلاصة فافهم (قوله
ويحل للجنب شرب الماء
قبل المضمضة على وجه
السنة الخ) ليتأمل في
وجه الفرق بين ما إذا
كان شربه على وجه
السنة وبين عدمه فإنه
لم يظهر لنا أن في كل منهما
سقط الفرض (قوله وقيل
انتقاص البول الخ)
الظاهر أن المراد به أنه
إذا غسل مدا كبره بالماء
البارد ينقص البول أي
يسرع في استنقائه كما
قالوا في الهدي أنه لا يحل له
بل ينضح ضرعه بالنقاخ
أي الماء البارد لينقطع
جريانه تأمل

[illegible]

١٤١٠
 ١٤١١
 ١٤١٢
 ١٤١٣
 ١٤١٤
 ١٤١٥
 ١٤١٦
 ١٤١٧
 ١٤١٨
 ١٤١٩
 ١٤٢٠
 ١٤٢١
 ١٤٢٢
 ١٤٢٣
 ١٤٢٤
 ١٤٢٥
 ١٤٢٦
 ١٤٢٧
 ١٤٢٨
 ١٤٢٩
 ١٤٣٠
 ١٤٣١
 ١٤٣٢
 ١٤٣٣
 ١٤٣٤
 ١٤٣٥
 ١٤٣٦
 ١٤٣٧
 ١٤٣٨
 ١٤٣٩
 ١٤٤٠
 ١٤٤١
 ١٤٤٢
 ١٤٤٣
 ١٤٤٤
 ١٤٤٥
 ١٤٤٦
 ١٤٤٧
 ١٤٤٨
 ١٤٤٩
 ١٤٥٠
 ١٤٥١
 ١٤٥٢
 ١٤٥٣
 ١٤٥٤
 ١٤٥٥
 ١٤٥٦
 ١٤٥٧
 ١٤٥٨
 ١٤٥٩
 ١٤٦٠
 ١٤٦١
 ١٤٦٢
 ١٤٦٣
 ١٤٦٤
 ١٤٦٥
 ١٤٦٦
 ١٤٦٧
 ١٤٦٨
 ١٤٦٩
 ١٤٧٠
 ١٤٧١
 ١٤٧٢
 ١٤٧٣
 ١٤٧٤
 ١٤٧٥
 ١٤٧٦
 ١٤٧٧
 ١٤٧٨
 ١٤٧٩
 ١٤٨٠
 ١٤٨١
 ١٤٨٢
 ١٤٨٣
 ١٤٨٤
 ١٤٨٥
 ١٤٨٦
 ١٤٨٧
 ١٤٨٨
 ١٤٨٩
 ١٤٩٠
 ١٤٩١
 ١٤٩٢
 ١٤٩٣
 ١٤٩٤
 ١٤٩٥
 ١٤٩٦
 ١٤٩٧
 ١٤٩٨
 ١٤٩٩
 ١٥٠٠
 ١٥٠١
 ١٥٠٢
 ١٥٠٣
 ١٥٠٤
 ١٥٠٥
 ١٥٠٦
 ١٥٠٧
 ١٥٠٨
 ١٥٠٩
 ١٥١٠
 ١٥١١
 ١٥١٢
 ١٥١٣
 ١٥١٤
 ١٥١٥
 ١٥١٦
 ١٥١٧
 ١٥١٨
 ١٥١٩
 ١٥٢٠
 ١٥٢١
 ١٥٢٢
 ١٥٢٣
 ١٥٢٤
 ١٥٢٥
 ١٥٢٦
 ١٥٢٧
 ١٥٢٨
 ١٥٢٩
 ١٥٣٠
 ١٥٣١
 ١٥٣٢
 ١٥٣٣
 ١٥٣٤
 ١٥٣٥
 ١٥٣٦
 ١٥٣٧
 ١٥٣٨
 ١٥٣٩
 ١٥٤٠
 ١٥٤١
 ١٥٤٢
 ١٥٤٣
 ١٥٤٤
 ١٥٤٥
 ١٥٤٦
 ١٥٤٧
 ١٥٤٨
 ١٥٤٩
 ١٥٥٠
 ١٥٥١
 ١٥٥٢
 ١٥٥٣
 ١٥٥٤
 ١٥٥٥
 ١٥٥٦
 ١٥٥٧
 ١٥٥٨
 ١٥٥٩
 ١٥٦٠
 ١٥٦١
 ١٥٦٢
 ١٥٦٣
 ١٥٦٤
 ١٥٦٥
 ١٥٦٦
 ١٥٦٧
 ١٥٦٨
 ١٥٦٩
 ١٥٧٠
 ١٥٧١
 ١٥٧٢
 ١٥٧٣
 ١٥٧٤
 ١٥٧٥
 ١٥٧٦
 ١٥٧٧
 ١٥٧٨
 ١٥٧٩
 ١٥٨٠
 ١٥٨١
 ١٥٨٢
 ١٥٨٣
 ١٥٨٤
 ١٥٨٥
 ١٥٨٦
 ١٥٨٧
 ١٥٨٨
 ١٥٨٩
 ١٥٩٠
 ١٥٩١
 ١٥٩٢
 ١٥٩٣
 ١٥٩٤
 ١٥٩٥
 ١٥٩٦
 ١٥٩٧
 ١٥٩٨
 ١٥٩٩
 ١٦٠٠
 ١٦٠١
 ١٦٠٢
 ١٦٠٣
 ١٦٠٤
 ١٦٠٥
 ١٦٠٦
 ١٦٠٧
 ١٦٠٨
 ١٦٠٩
 ١٦١٠
 ١٦١١
 ١٦١٢
 ١٦١٣
 ١٦١٤
 ١٦١٥
 ١٦١٦
 ١٦١٧
 ١٦١٨
 ١٦١٩
 ١٦٢٠
 ١٦٢١
 ١٦٢٢
 ١٦٢٣
 ١٦٢٤
 ١٦٢٥
 ١٦٢٦
 ١٦٢٧
 ١٦٢٨
 ١٦٢٩
 ١٦٣٠
 ١٦٣١
 ١٦٣٢
 ١٦٣٣
 ١٦٣٤
 ١٦٣٥
 ١٦٣٦
 ١٦٣٧
 ١٦٣٨
 ١٦٣٩
 ١٦٤٠
 ١٦٤١
 ١٦٤٢
 ١٦٤٣
 ١٦٤٤
 ١٦٤٥
 ١٦٤٦
 ١٦٤٧
 ١٦٤٨
 ١٦٤٩
 ١٦٥٠
 ١٦٥١
 ١٦٥٢
 ١٦٥٣
 ١٦٥٤
 ١٦٥٥
 ١٦٥٦
 ١٦٥٧
 ١٦٥٨
 ١٦٥٩
 ١٦٦٠
 ١٦٦١
 ١٦٦٢
 ١٦٦٣
 ١٦٦٤
 ١٦٦٥
 ١٦٦٦
 ١٦٦٧
 ١٦٦٨
 ١٦٦٩
 ١٦٧٠
 ١٦٧١
 ١٦٧٢
 ١٦٧٣
 ١٦٧٤
 ١٦٧٥
 ١٦٧٦
 ١٦٧٧
 ١٦٧٨
 ١٦٧٩
 ١٦٨٠
 ١٦٨١
 ١٦٨٢
 ١٦٨٣
 ١٦٨٤
 ١٦٨٥
 ١٦٨٦
 ١٦٨٧
 ١٦٨٨
 ١٦٨٩
 ١٦٩٠
 ١٦٩١
 ١٦٩٢
 ١٦٩٣
 ١٦٩٤
 ١٦٩٥
 ١٦٩٦
 ١٦٩٧
 ١٦٩٨
 ١٦٩٩
 ١٧٠٠
 ١٧٠١
 ١٧٠٢
 ١٧٠٣
 ١٧٠٤
 ١٧٠٥
 ١٧٠٦
 ١٧٠٧
 ١٧٠٨
 ١٧٠٩
 ١٧١٠
 ١٧١١
 ١٧١٢
 ١٧١٣
 ١٧١٤
 ١٧١٥
 ١٧١٦
 ١٧١٧
 ١٧١٨
 ١٧١٩
 ١٧٢٠
 ١٧٢١
 ١٧٢٢
 ١٧٢٣
 ١٧٢٤

الفاعل والمفعول واحد فغير صحيح إذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحد بل لا يصح ذلك التركيب إلا أن يستقيم فيه
 تكثير الفعل كما كتبه بيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفضل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال الحق
 الرضي في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها وأغلقت الباب مرة وتقول لا غلقته بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الأبواب اه
 ولعل مراده أن قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار أن كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعده مع أنه لا يسمى مفعولا
 اصطلاحا على أنه لا يجدي فيه نفعاً في مدعاه لأن طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صيغة التفعّل فيه مع
 أن الشارح كتبه بيده فإن قيل لا نسلم أن طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لأن كل عضو وطهر
 بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك ما سيأتي في كلام الشارح أن المصحح عديم تحزّي الطهارة فلا يوصف العضو
 بالطهارة قبل غسائها وأما الخامس فلأن ما استشهد به من كلام الحق الجار بردي على ٥١ ما دعاه من أنه للتكثير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له
 بل فيه ما يشهد عليه
 كما لا يخفى فإن قوله وينبغي
 أن يعلم أن هذا بخلاف
 قولك قطعت الثوب
 فإنه سائغ معناه أنه
 سائغ لأنه يصح أن
 يكون من التكثير في

وإدخال الماء داخل الجملدة
 للألف وسننه أن يغسل
 يديه وفرجه

الفعل فإنه لا ينافيه كون
 المفعول فيه واحدا وهو
 الثوب ولهذا نقل بعده
 تأويل عبارة المفضل فإن
 ظاهرها لا يجوز الاتيان
 بصيغة التفعّل في هذا
 المثال فعملها ابن الحاجب
 على أن مراده بعدم الجواز
 إذا لم يستقم فيه تكثير

في المفعول وقوله أن التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما إذا كان الفعل لا تكثير فيه
 كموت الأبل أما إذا كان في الفعل تكثير فيجوز أن يكون فعل للتكثير في المفعول وإن كان الفاعل
 والمفعول واحدا كقطعت الثوب فإن التكثير فيه للتكثير في الفعل وإن كان المفعول واحدا وطهر
 من هذا القبيل لأنك تقول طهرت البدن يشهد له ما ذكره الحق العلامة أحمد الجار بردي في
 شرح الشافية للحق ابن الحاجب في التصريف بما قلناه قوله وفعل للتكثير وهو ما في الفعل نحو
 حوت وطوّفت أوفى الفاعل نحو موت الأبل أوفى المفعول نحو غلقت الأبواب فإن فقد ذلك لم يسغ
 استعماله فلذلك كان موت الشاة لشاة واحدة خطأ لأن هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة إلى
 الشاة إذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي أن يعلم أن هذا
 بخلاف قولك قطعت الثوب فإن ذلك سائغ وإن كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح المفضل ثم
 قال فيه أن قوله في المفضل ولا يقال للواحد لم يرد به إلا ما لم يستقم فيه تكثير الفعل اه (قوله وإدخال
 الماء داخل الجملدة للألف) أي لا يجب على الذي لم يحتن أن يدخل الماء داخل الجملدة في غسله من
 الجنابة وغيره الجرح المحاصل لو قلنا بالوجوب لا يكون خلة كقصبة الذكرو وهذا هو الصحيح المعتمد
 وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من أنه مشكل لأنه إذا وصل البول إلى القلفة انتقض وضوءه فجعله
 كالجرح في هذا الحكم وفي حق الغسل كالأدخال حتى لا يجب إيصال الماء إليه وقال الكردي
 يجب إيصال الماء إليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الأشكال فيه اه فإن هذا الأشكال
 إنما نشأ من تعديله لعدم الوجوب بأنه خلقه كقصبة الذكرو وأما على ما علمناه بتعالق القدر فلا
 اشكال فيه أصلا لكن في البدائع أنه لا جرح في إيصال الماء إلى داخل القلفة وصحح أنه لا بد من
 الإدخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم أن إدخال الماء داخلها مستحب كما
 أن ذلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الأولى ولعله لكونه سائغة في الوجود على
 ما بعده فلهي بذلك أولى لأن السبب من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا إذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكر ذلك العلامة الجار بردي توطئة لرد ما نقله بعد ذلك عن بعض
 شراح الشافية من أن المراد بالتكثير في المفعول أنه لا يستعمل غلقت بالتضعيف إلا إذا كان المفعول جنسا حتى لو كان واحدا
 وعلق مرات كثيرة لم يستعمل إلا غلق بلا تضعيف إلا على سبيل الجار اه قال الجار بردي وهذا يخالف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح
 المفضل اه ووجه المخالفة ظاهر فإن مقتضاه أن لا يكون من التكثير في الفعل أيضا ثم إن ما نقله الشارح عن الجار بردي من قوله وإن
 كان الفاعل واحدا يعاب على ظني أنه سبق قلم وإن الصواب وإن كان المفعول واحدا تأمل وجمنا ولو غلقت علمت عدم استقامة هذا
 الكلام في هذا المقام ولا بدع فإنه لا عصمة إلا للأنبياء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح
 المعتمد) عن هذا إنما في شرح التنوير للحصكفي عن السعدي أنه إن أمكن فسح القلفة بلا مشقة يجب والألا اه وعلى هذا
 التفصيل المختار مثنى الشرنبلالي في متنه فوز لا يصح وفي حاشيته على الدرر

[illegible]

၁၇။ နေပြည်တော်၊ ၁၉၇၁ ခု၊ ဇူလိုင်လ ၁၀ ရက်
 (၁၉၇၁ ခု၊ ဇူလိုင်လ ၁၀ ရက်)
 ၁၈။ နေပြည်တော်၊ ၁၉၇၁ ခု၊ ဇူလိုင်လ ၁၀ ရက်
 (၁၉၇၁ ခု၊ ဇူလိုင်လ ၁၀ ရက်)

لا يمانون بالغسلات بعد فمحتاج الى غسلهما نائبا معناه انه لا يحصل الفائدة الكاملة في تقديم
 غسلهما او انما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما نائبا خرج عن الجناية وجازت صلاته على
 ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابهما من الارض مجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل
 طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا
 اما على رواية عدم التجزى فظاهر واما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد
 انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو
 واحد حتى يجوز غسل البدن فيه من عضو الى آخره فيستدلا حاجة الى غسلهما نائبا الاعلى سبيل التزوي
 والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل
 اليه الحديث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا النيبا في رواية نجاسة
 الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد
 لانهما يتنجسان نائبا باجماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها معنى قولهم
 لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والافقدا فاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومن المحقق وان كانت
 قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من أن عدم الفائدة
 على رواية عدم التجزى اما على رواية التجزى فغسلهما مفيد لان الجناية تزول عن رجله اذا غسلهما
 في الموضوع يكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انما لو
 غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجناية عنهما
 وهذا اذ هو عظيم وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل
 زالت الجناية عنهما او هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائلة بالاول ورواية عدم التجزى
 قائلة بالثاني لانها قائلة بوجوب اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الرايتين انه لو تضرع الجنب
 او غسل يديه هل يحصل له قراءة القرآن ومن المحقق فعلى رواية التجزى يحل له زوال الجناية عنه
 وعلى رواية عدم التجزى لا يحل له لعدم الزوال الا ان وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا
 ايضا ما استشكك به بعض المحشين من زوال الجناية بصب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية
 التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو ومنه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل
 كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى
 لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجناية عن كل عضو انفصل عنه الماء
 وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتأخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء
 الوضوء اخذ من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل
 لان قولها اتوضأ وضوءا للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخر ثم تعني فغسل رجله محتمل
 ان يكون اسانالهما من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أعني سواء
 غسلهما أولا او اكمالا للوضوء ولم يغسلهما وسواء اصابهما طين او كانت في مستنقع الماء المستعمل أو لم
 يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى نعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانت في
 مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقلا عن
 العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا أجزأه ان لا يغسل
 قدميه وان علم في الحمام جنبا قد اعتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذ اخرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تقبض الرجلين من الماء
 المستعمل فانه لا يكون الا
 بعد انفصاله وتعمام
 الطهارة اه (قوله وقد
 صرح به الهندي فقال
 الخ) أقول لا يخفى ان ما نبي
 عليه كالمه من الاختلاف
 في الاولوية هو ان الماء
 المستعمل طاهر وما ذكره
 هنا مبني على نجاسته وعليه
 فلا يكون الاختلاف في
 الاولوية بل في اللزوم
 وعدمه اذ لا شبهة في لزوم
 غسلهما بناء عليه فكيف
 يقوى به كلامه مع انه
 يناذرهما (قوله فانه فهم
 من رواية عدم التجزى
 الخ) أخذ ذلك من قوله
 لان الجناية تزول عن
 رجله الخ فان مفهومه
 انه على رواية عدم التجزى
 خلاف ذلك وانه لا فائدة
 في غسلهما أولا وانه يجب
 اعادة غسلهما

[illegible]

(قوله ابغى الماء أصول)

شعرك وشؤون رأسك
الح) قال في الحلية والشؤون
بضم الشين المحجمة
بعدها همزة في الأصل
الخطوط التي في عظم
الجمجمة وهو مجتمع
شعب عظامها الواحد
شان والمراد ههنا أصول
شعر رأسها (قوله
منقوصا كان أو معقوصا)
أي مضافا قال في
القاموس عقص شعره
يعقصه صفه وقتله
والعقصة بالكسر العقصة

وفرض عند منى ذي دق
وشهوة عند انفصاله

والضفيرة (قوله وهو

ظاهر المذهب كما هو

ظاهر الذخيرة) أي أن

ظاهر كلام الذخيرة أن

هذا هو المذهب قال

شارح المنية العلامة ابن

أمير حاج الحلبي وهذا

فيما يظهر من الذخيرة

أنه ظاهر المذهب اه

فما في بعض النسخ من

قوله وهو ظاهر المتن غير

صحيح بل ظاهر المتن هو

القول الثاني اه (قوله

يجب بهذه المعاني على

طريق البدل) أي أن

أي معنى إذا وجد من

هذه المعاني يجب به

الغسل ولا مدخل لهذا

و يقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض
وأورد صاحب المعراج أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب نارة بالمنع فإن مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا إلى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الأتراك والعلمانيين على الصحيح ويجب عليها الاتصال إلى أثناء شعرها إذا كان
منقوصا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفع المخرج إذا لم يكن حلقه ونارة بأنه
حصن من الآفة مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما ينقض النساء وشهن إذا اغتسلان فيحتمل أنه أراد إيجاب ذلك عليهن
في شعور لا يصل الماء إليها أو يكون مذهبها أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو
لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل أنه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب عليها إلا ناع كل به عصرة وفي صلاة البقال الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن
جاورت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المسامح كما نقله عنه في المضمرة للحصر
المذكور في الحديث والحاصل أن في المسئلة ثلاثة أقوال الأول الاكتفاء بالوصول إلى الأصول
منقوصا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الأحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول إلى الأصول إذا كان مضافا أو وجوب الاتصال إلى أثناءه
إذا كان منقوصا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو أزلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء إلى أصول
الشعر وجب عليها إزالة ما غسلا من ماء غسل المرأة ووضعها على الزوج وإن كانت غنية كذا في فتح
القدير فصار كما الشرب لأن هذا مما لا بد منه وظاهره أنه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال إذا انقطع لقل من عشرة فعلى الزوج
لاحتياجه إلى وطئها بعد الغسل وإن انقطع لعشرة فعلى الأنثى الاحتياجه إليه للصلاة وقد يقال
أن ما يحتاج إليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا إليه أولا فلا وجه إطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عند منى ذي دق وشهوة عند انفصاله) أي وفرض الغسل واختلاف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية أن أنزال المني ونحوه سبب له فإنه قال المعاني الموجبة للغسل
أنزال المني إلى آخره وتعبه في النهاية بأن هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علماء أئمتنا فنقضه فكيف توجبته ورده في غاية البيان بأن المراد أن الغسل يجب بهذه المعاني
على طريق البدل وإنما يتوجه ما عارض به إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا أيضا بأنها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفى أيضا بأن هذه المعاني
شروط في الوجوب لأسباب فاضيف الوجوب إلى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لأن السبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف إليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في
الكافي وإنما قال عند منى ولم يقل يعني لأن سبب وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما لا يحل مع الجنابة
والأنزال وإنما قال عند منى وفي مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله عند عامة
المشايخ وتعبه في غاية البيان بأن الغسل يجب إذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الإرادة أولا فكيف

في الزد فالأولى الاقتصار على قوله وإنما يتوجه الخ

٥٠
 (قوله) ...
 ...
 ...
 ...
 ...

التميز بجمع أنه غير بعيد كل البعد خصوصاً الثاني أولى من أهبال كلام المصنف بالمرّة وتروجه عن الانتظام مع أنهم قد يتكفون في كلام البلغاء بأبعد من هذا كما لا يخفى على من له بذلك الماسم والله تعالى ولي الإلهام (قوله أي الاغتسال من الانزال) الأولى ان يقال أي وجوب الماء من نزول المني ليكون فيه إشارة الى تقدير المضاف فيهما وليوافق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كأنه يشير الى أنه لا داعي الى حمل آل على الجنس أي جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم مقاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والايفسد الضابط) أي الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتمييز المياه لتعطي احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فالما الذي فالرجل بلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيسه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتيسه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الى آخر مامر (قوله وهو أقوى مما بقى) وهو الشهوة حالة المخرج كما يظهر

وقد يقال ان الدقيق بمعنى الدقيق مصدر اللازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا له بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء أي الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لما يقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال متعلقاً بجنبانه لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالاً بمفهوم الشرط بل انما كان الحكم متعلقاً بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوماً بالعدم الاصلى لان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بأنه محمول على المخرج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن ارجاؤه على المسموم يراد خص المخصوص لتيقنه وهما يتمتع ارجاؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لانه شهوة مراداً ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان اخص المخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند المخرج والا تفصال جميعاً فالأولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاختلام ولما كان ما ذكرناه وارداً عدل والله أعلم عن طريقه الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على المخرج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أي الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ور بما يأتي على أكثر الناس جميع مجرّه ولا يرى هذا الماء مجرداً عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أحدثت في تفسيرها بأنه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قيادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن شهوة والايفسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقصره من الصلب شهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة المخرج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أي فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدقيق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لاختلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالمخرج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقى والا احتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الرجح المخرجة من المفظة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطاً كما قالوا وأجاب بان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوى فعلنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة اما هنا جاء دليل عدم الوجوب

٨ - بحر أول

من غاية البيان ومن الجواب لا فيكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والمخرج جميعاً لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقاً في النظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر الى عدمها حالة المخرج لا فوجب من وجه دون وجه وثبوت بالاول احوط لانه أقوى

١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

Journal of Management Education 36(7) 809–824

فيحصل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكر في المختلفات إذا تيقن بالاحتلام وتيقن أنه مذي فإنه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه أقول وعلى ما في المصنف يجري الخلاف أيضا فيما إذا شك أنه مذي أو ودى مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الأولى (قوله ولو
 وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرملي أقول أحترز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في أن غيرهما لا يجب عليه تأمل
 ثم قال عند قوله والقياس أن لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما أنه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرية) يوهم أنه
 صححه مع التقييد دون تذكر ولا مير وليس كذلك فإنه قال ما نصه وفي الفتاوى إذا وجد في الفراش مني ويقول الزوج من المرأة
 وهي تقول من الزوج أن كان أبيض فغنى الرجل وأن كان أصفر فغنى المرأة وقيل إن كان مدورا فغنى المرأة وإن كان غير مدور فغنى
 الرجل والأصح أنه يجب عليهم الاحتياط لأمر العبادة وأخذ بالثقة اه (قوله بوجود المني ٩٥ في اختلاهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة
 فتح القدير (قوله والقاتل
 بوجوبه في هذه الخلافية
 إنما يوجه على وجوده
 وإن لم تره) قال في فتح
 القدير عقب هذا يدل
 على ذلك تعليله في
 التجنيس احتملت ولم
 يخرج منها المساء
 وجندت شهوة الانزال كان
 عليه الغسل والا لا لان
 ماءه لا يكون دافقا كما
 الرجل وإنما ينزل من
 صدرها فهذا التعليل
 يفهمك أن المراد بعدم
 الخروج في قوله ولم يخرج
 منها لم تره خرج الخ والذي
 يفهم من كلام الفتح
 سابقا ولاحقا أن مراده
 أنهم اتفقوا على أنه إذا
 وجد المني فقد وجب
 الغسل ومحمد قال بوجوبه
 في هذه المسئلة بناء على

أومذي أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه ودى تذكر
 الاحتلام أولا أو شك أنه مذي أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما إذا شك أنه مذي أو مذي أو مذي أو ودى ولم يتذكر الاحتلام
 فيهما وهذا التقسيم وإن لم أجد فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن
 متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولست أوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته
 صورة المذي لا حقيقة المذي اه وهذا كله في النائم إذا استيقظ فوجد دبلالا أما إذا غشي عليه
 فأفاق فوجد مذي أو كان سكران فأفاق فوجد مذي أو غشي عليه اتفاقا كذلك في الخلاصة وغيرها
 والفرق بأن المني والمذي لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر أولا لأن النوم مظنة الاحتلام
 فحال عليه ثم يحصل أنه مذي رقب بالهواء والغذاء فاعتبرناه مئيا احتياطا ولا كذلك السكران
 والمعنى عليه لأنه لم يظهر فيه ما هو السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا مير بأن لم
 يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهم الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر كروا القيد فقالوا
 يجب عليهم ما وقيل إذا كان عليطا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه فثبت أنه بصورة ثقل الخلاف
 والذي يظهر تقييد الوجوب عليهم بما عدا كذا فلا خلاف إذن كذا في فتح القدير وينبغي أن يقتيد
 أيضا إذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فإن بعضهم قال إن وقع طولا فغنى الرجل وإن وقع عرضا
 فغنى المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس
 أنه لا يجب الغسل على واحد منهما الوقوع الشك وإذا لم يجب عليهم ما لا يجوز لها أن تقتدي به والوجه
 فيه ظاهر ولا يخفى أن هذا كله فيما إذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما وأما إذا كان قد
 نام عليه غيرهما وكان المني المرقى يابسًا فالظاهر أنه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة
 ولم يخرج المساء إلى ظاهر فرجها عن محجبه يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لأن خروج منيها إلى فرجها
 الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حره في فتح القدير
 وقال أنه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلاهما والقاتل بوجوبه في هذه
 الخلافية إنما يوجهه على وجوده وإن لم تره فالمراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وإن لم تره فقولهم لو احتملت ولم يخرج المساء على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وإن لم تره لكن لا يخفى أن غير محمد
 لا يقول بعدم الوجوب وإنما هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا للرواية اللهم إلا أن يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل
 الخلاف وأنهم لم يفهموا قول محمد وإن مراده بعدم الخروج عدم الرقبة ولا يخفى بعده فإنهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما إذا
 خرج إلى الفرج فان كان مراده بعدم الرقبة البصرية فهو مغلط لا يسع أحد أن يخالف فيه وإن كان العلمية فلم يحصل
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وإن ما في التجنيس مبنى على قول محمد وحينئذ لا دلالة له على ما دعاه
 فليست أمثل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال أقول هذا لا يفيد كون الوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية أنها لا يجب عليها الغسل وأنه أخذ الخواص وقال في الخلاصة وهو الصحيح الحديث أم سلم

(قوله ان يسمى بعلاج لتسكن شهوته) اما اذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كما في كتاب الصوم من امداد الفتاح عن الخلاصة
وصرح بالان ادا دام عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في امداد الفتاح وقيل يجوز اذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعات اه (قوله لان
التوازي في فرج البهيمة
لا يوجب الغسل الا
بالانزال) قال الرملي
أقول تالموه بانه ناقص في
انقضاء الشهوة بمنزلة
الاستمنا بالكف وقالوا
الايلاج في الميتة بمنزلة
الايلاج في البهائم وهذا
صريح في عدم نقض
الوضوء به ما لم يخرج منه
شيء وبه صرح ابن ملاء
في شرح المجمع في فصل
ما يجب القضاء وما لا يجب
وكذلك صرح به في
توفيق العناية شرح
الوقاية قلله الحمد والمئة
فقد وافق بحثنا المنقول

(وتوازي حشفة في قبل
أودبر عليها

(قوله لكن هذا يستلزم
تخصيص النص بالمعنى)
أي بالقياس ابتداء الخ
لان قوله عليه الصلاة
والسلام اذا التقى الختانان
وتوارت الحشفة فقد
وجب الغسل يتناول
الصغيرة والبهيمة والعام
قطعي فيما يتناوله حتى
يجوز نسخ الخاص به
عندنا ولا يجوز تخصيصه
ابتداء بظني كالقياس
وخبر الواحد لم يخص

أنا حشفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المتفتحة أخذ بالا احتياط وأيا يوسف
واقفة في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين
الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمدا وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه فكان
عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بها
يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا عزبها فرط شهوة ان يسمى بعلاج لتسكن
شهوته ولا يكون مأجورا عليه لسته يجوز اسأرا من هكذا روى عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزيا
الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون
الوضوء وكذا المراهقة اه وفي القنية لو أنزل الصبي مع الدق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه
لا يلزمه الغسل اه قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتن ولم يذكر توجيهها
وقد يقال ان غير المكاف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقوله وموجب انزاله معنى معناه ان انزال
المني موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسبأ في خلاف هذا في آخر بحث الغسل ان شاء الله
تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضوء بزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره
في البدائع (قوله وتوازي حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند عيبه ما فوق الختان
وكذلك عيبه مقيد ان الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجمع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول
به وان لم ينزل والتعبير بعيبه بالحشفة أولى من التعبير بالختان لمتناوله الايلاج في الدبر
ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون خوة
الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر
هو مخرج المني والولاء والحيض وفوق مدخل الذكر يخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة
رفيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول
مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة
الخاص فانه كراختانين بطريق التعليل قديما للتوازي لان مجرد التلاق لا يوجب الغسل ولكن
ينتقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امرأة لان التوازي في فرج البهيمة لا يوجب
الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجمع مثلها لان التوازي في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا
بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
يعومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعه الا ان ينزل
لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهر او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلمته وتكلمه
في الجري لضيق الدق بعدم بلوغ الشهوة منها كما يحسنه الجماع في انشاء الجماع من اللذة
عقاربها المراهقة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا على كون الايلاج فيه الغسل قطعدي
الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى المسلاط به اذر بما يلدن فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا
لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة
أو تقدير اعتدال كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج اعتمدا الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لفظي مقارن فان خصص بذلك لا يبق قطعي على الصحيح فتحص بالقياس والا حاد على ما سطر في كتب
الاصول وما هنا ليس من هذا القيسل فانه يخص بالقياس ابتداء وهو لا يخص القطعي بقى ان الحديث الا في

[illegible]

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة الخ) قال في النهر ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا لو وجعت البكر لا غسل عليها الا اذا جلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء الصغيرة حيث لا مانع ٦٣ الا الصغيرة اختلفوا والصحيح انها

لو كانت بحيث تقضي بالوطء لم يجب وان توارت المحشفة لقصور الداعي والاوجب اه وطاصله تقييد قبول السراج فيجب الغسل اذ لم يقضها بشرط زوال عذرتها لا مطلقا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا جلت لم اعلم مما تقدم ما فيه

وحيض ونفاس

(قوله وان أوج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة الخ) قال الشرنبلالي في شرح نور الايضاح الكبير قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل اه أقول معاملة بالاضر والاضر والاحوط ليس على سبيل الوجوب دائما بل قد يكون مستحبا في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله أوزث شبهة وهي لا ترفع الثابت يقين لان الطهارة كانت ثابتة يقينا فلا ترفع شبهة كون فرجه الموج أولم- ووج فيه أصليا بخلاف مسائل تورثه مثلا فانه لا يستحق الميراث ما لم يتحقق السبب فيعامل

فهي من جماع فيجب الغسل وعراه للصبر في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى الى المحيط ولولف على ذكره خرقه وأوج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موجبا وقال بعضهم لا يجب والا يصح ان كانت الخرقه رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان أوج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليه ما لم يجاوز ان يكون امرأة وهذا الذي ذكره منه زائد فيصير كمن أوج أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لم يجاوز ان يكونا رجلين والفرجان زائد ان منهما وكذا في فرج خنثى مثله لم يجاوز ان يكون الخنثى الموج فيه رجلا والفرج زائد منه وان أوج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لم يجاوز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة المرح وهذا كله اذا كان من غير انزال أما اذا أنزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كسبه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختار في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وعلى بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحديث السابق فالما لا تقطع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لانه عند لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظره في المستصفي عن استاذه وعلى له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فصحت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملازوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخرج ولا استحالة انفكاك اللازم عن المستلزم ووجود الحيض عند وجوده محال بجملة اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لانفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد الزيلعي كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر وانما الطهارة المحالة المستمرة عقيبته ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ويرجع بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للعي والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والمائض والنفساء قبل وجوب الصلاة وازاد ما لا يحل الا به فحينئذ لا فائدة لهذا الخلاف من جهة الاتم فانهم اتفقوا على عدم الاتم قبل وجوب الصلاة فظهر هذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تظهير فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة

بالاضر لعدم تحقق ما ثبت له الا يقع بدل على ما قلنا في كتاب الخنثى من غاية البيان اذا وقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كما قال مجرى في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمسدود وهو المحاذاة موهوم والتوهم أحب اعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته نامة ويعيد من عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بخلافه على ظاهره الاستصحاب لتوهم المحاذاة اه

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمقتوحين والودى باسكان
الدال المهملة وتخفيف الباء ولا يجوز عند جهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن
الاموي انه قال بتشديد الباء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذا ان شاذ ان
يقال ودى بتشفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول ان يصح وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه
التي في الثجانة ويخاله في السكورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة
وعند جل شئ ثقيل ويخرج قطرة او قطرتين ونحوه ما واجع العلاء انه لا يجب الغسل بخروج
المدى والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذاهب حديث
على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد
وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك اجوبة احدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض
وضوءه دون البول فانها فيمن توضع عقب البول قبل خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء
ثانيها استحباب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ بوجيفة مسائل المزارعة لو كان يقول يجوزها
قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو
شئ راجح كذا فسر في الحزانة والتبيين فالاشكال انما يدعى من اقتصر في تفسيره على ما يخرج
بعد البول خافها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى
لو خلف لا يتوضأ من رعا فرفع ثم بال او عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحتمل وكذا لو خلفت
لا تغتسل من جنبه او خيض فجامعها زوجها وحاض فاعتسلت فهو منهما وتحت وهذا ظاهر
الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقال الهندبواني ان التحديد الجنس
كان بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كان بال ثم رجع فالوضوء منهما ما ذكره في الذخيرة وقد
رجح المحقق في فتح القدير تعالى لا مدى قول الجرجاني لان الناقض ثبت المحدث ثم يجب ازالته
عند وجود شرطه وهو امر واحد لا تعدد في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا دليل
بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت المحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل
نعم لو وقعت الاسباب دفعة اضعف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله على الحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يشبهونه واما الاحتلام فهو
افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الميم
اللام واحلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسماء الما يراه النائم من الجماع فيحدث
معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال
وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام
سلم امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على
المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذ ارات الماء وتقبل النوى في شرح المذهب عن ابن المنذر
الاجماع عليه واما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال
لا غسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابوداود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب حمله على
الحكم بتعدد الحكم الخ)
هذا لا ارتباط له بتوجيه
قول الجرجاني اذ هو
مخالف له بل راجع الى
القول الاول وحاصله
ان كل ناقض موجب
لحكمه الا انه اكتفى
بوضوء واحد ولا يلزم
منه ان يقال به في كل
موضع تعددت فيه
العمل لحكم واحد لانه
يلزم عليه رفع وقوعها
كذلك مع ان الاصوليين
أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره
عن الفتح من ان المحدث
واحد لا تعدد في اسبابه
ينفي ما ذكره وكان الذي
حمله على ذلك مقدمه
من مسئلة المحدث فانها
تقتضي تعدد الحكم لكن
المحقق في فتح القدير قد
اجاب عن ذلك فقال
والحق ان لا تنافي بين
كون المحدث بالسبب
الاول فقط وبين المحدث
لان لا يلزم بناؤه على تعدد
المحدث بل على العرف
والعرف ان يقال ان
توضأ بعد بول ورعاف
توضأ منهما اه

[illegible]

১৯৫৬-৫৭

بسم الله الرحمن الرحيم

في محبة والزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فبما أخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارج بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فجر دلا هلاله واعتسل وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الأربعة مستحبة أخذنا من قول محمد بن أبي حنيفة في الأصل أن غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لأننا قلنا بأن الوجوب التخييل لا يبيح حكم آخر بخصوصه الأدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا أن قلنا بأنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وإن قلنا الأمر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب إذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقي الأقسام وانما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب وأما ما رواه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي الفقيه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعفان قاله النووي وغيره وأما ما رواه الترمذي في الأهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فالأمر الاستحباب الآن يقال أهلاله اسم جنس فيع لفظا كل أهلال صدر منه فتبت سنة هذا الغسل اهـ لكن قال تليذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم نقاه مع ما تقدم فإن هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر ثبت السنة ثم اختلفوا فمند أي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لأنها أفضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر ثمرته الاختلاف فيمن لا جعة عليه هل ينس له الغسل أولا وفيمن اعتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اعتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيخان في باب صلاة الجمعة أنه لو اعتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجتماع وهو الأول فيمنا يظهر لي لأن سبب مشروعية هذا الغسل لاجل إزالة الأوساخ في بدن الإنسان اللازم منها حصول الأذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وإن كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط أن يتقدم على الصلاة ولا يضر تخال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للصف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اعتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزبلي الحسن بأنه مشكل جدا لأنه لا يشترط وجود الاعتسال بماسن الاعتسال لاجله وانما يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاعتسال لا ترى أن أبا يوسف لا يشترط الاعتسال في الصلاة وانما يشترط أن يصلح بطهارة الاعتسال فكذا ينبغي أن يكون هنام تطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لأن ينشئ الغسل فيه اهـ وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال إن ما استشهد به بقوله لا ترى إلى آخره لا يصلح للاستشهاد لأن ما سن الاعتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن إنشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه أمكن بخلاف ما سن الاعتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن إنشاء الغسل فيها فافتقر فالسكن المنقول في فتاوى قاضيخان من باب صلاة الجمعة أنه إن اعتسل

(قوله وتعقب الزبلي الحسن بأنه مشكل جدا الخ) قال في النهر ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية إلى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد ثبت أن الرواية عن الحسن كذلك فالأولى صرف النظر في إبداء وجهها ولا مانع أن يقال انما اشترط إيقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفه على ما يأتي وانما لم يشترط الثاني إيقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في الحاشية أنه يقال أيضا عند الحسن فيجوز أن عنه روايتين اهـ ولا يخفى ما في صدر كلامه لاهامه أن كلام الزبلي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

(قوله ولم أجده لا يثبت في اجتماعي) قال في النهر صرح في الدرر والغرر بنسب غسل ٦٩ الكسوف والاستسقاء اهـ فوات

ومثله الشرب إلى في ممتعه
ثم رأيت به أيضاً في شرح
درر البحار مع التصريح
برمي الجمار ثم رأيت في
معراج الدراية قيل
يستحب الاغتسال لصلاة
الكسوف وفي الاستسقاء
وفي كل ما كان في معنى
ذلك كاجتماع الناس
(قوله والمراد هنا الاول)
أي التحل لان الطهارة
تكون بما هو من الافعال
كالوضوء ونحوه وفي شرح
الشيخ اسمعيل الظاهر
هنا الصحة مع قطع النظر
عن الحمل وعدمه (قوله)

ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

ومن قال بعموم اشتراك
استعمل الجواز هنا
بالمعنيين) أقول لما وجه
استعماله بمعنى التحل
فلما تقدم وأما وجه
استعماله بمعنى الصحة
فلانها لازمة للحل من
غير عكس وهنا كذلك
وان الطهارة قد تصح
وتحل وقد تصح ولا تحل
كالطهار بماء باح
أو بماء الغير (قوله
والمراد هنا البدوع بقرينة
السياق) قال في النهر هذا
مبنى على انه معطوف على
ماء بعده لا يخفى والاولى

أن يمنع لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما
هو وجوب الصلاة فينبغي أن لا يفرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا
بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا إلى أمالي قاضيهان وأما ما يرد على الفرق بين المرأة
الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان حائضاً فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فلا ولي
القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيهان وإلى هنا تمت أنواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب
والفرض سنة أنواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافراً ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس النسل عند اصابه جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانه أو كثير من المشايخ قسموا أنواعه إلى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم حياً ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز
بفوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا ولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير حنبلي ولد دخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللحنابلة اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالنس ومن غسل الميت وللحنابلة لشبهة الخلاف وليله القدر اذا رآه أو للتائب من
الذنب وللقاتل من السفر وان يراد قتله والمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربع في شرح منية
المصل مع عزائفة الاكل وفي شرح المذهب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة أغسال رمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لا يثبت في اجتماعي
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة حادثة بماء
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهي
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم اشتراك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة كل نام
وأصله موه بالتجريب وهو أصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابد لا لازماً فان الهمزة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثره وجع قلبه على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الاشئ ونفس
الاشئ والناس القليل وحرف من حروف المجهم وما عن يمين قبله العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد
به هنا الينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وماء البحر إشارة إلى رد قول
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب إلى منه كما نقله عنه
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والافال كل من السماء لقوله تعالى ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما سكره في الاثبات ومعالم انها لا تعم قلنا بل تع بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلم يزل على العموم لقوات المطالب والتكررة في الاثبات تقييد العموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق
هو ما يسبق إلى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يعم به حيث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

ان يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً بين ما ذكر نعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق اهـ
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء الينبوع فيقول إلى ما ذكر

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا
والصحيح قولهما وقد استدلل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول
فيها شيئا منها اللهم اغسل خطايي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر اخذ اوصافه) أي يجوز
الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر فغيراً اخذ اوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال
الشافعي ان كان الخياط الطاهر ممسكاً لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة جاز الوضوء به وان كان تراباً طرح فيه قصد لم يثر وان كان شيئاً سوى ذلك كالزعفران
والذقير والمخ الجبلي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يحز الوضوء به كذا في المذهب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيداً أم لا فقال الشافعي ومن وافقه
مقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مادام الخياط مغلولاً بان يقول
القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنبيل حال غلبة لون الطين عليه ما وقع
الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرقيقان ويقول أحدهما للآخر هذا ماء تعال نشرب ثموضاً
فيطلقه مع تعبير اوصافه فظهر لنا ان اللسان ان الخياط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطابق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
قاله لهرم ووضعت ناقته فبات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلوها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز
الحى ان يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب
الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اعتدل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في
وضعة فيها أثر الجبين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو لا انه طهر لم يأمر أن يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتاً لا وصفاً والماء
المتغير بطاهر كامل ذاتاً فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو خلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير
لم ينجس ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى
هذا الماء لا يجوز فعله هذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج
الهندى أقول ولئن سلنا فالجواب اما في مسئلة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما العرف وفي العرف ان
هذا الماء لا يشرب واما في مسئلة المحرم فالتحريم لكونه الفدية لكونه استعمالاً عن الطبيب وان كان
مغلولاً (قوله أو أنتن بالمسك) أي يجوز الوضوء بماء أنتن بالمسك وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم
وضعها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمسك لأنه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه
يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ
بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار نجساً كما سيأتي
بانه فريناً ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف
تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبر وروى

(قوله وقد استدلل على
جواز الطهارة بماء الثلج
والبرد الخ) هذا
الاستدلال للبحث فيه
مجال فليتنامل

وان غير طاهر أحد
أوصافه أو أنتن بالمسك
لا بما تغير بكثرة الاوراق

51

ရက်စွဲ (၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဇန်နဝါရီလ ၁၈ ရက်နေ့)

(६३) ६३४५७८९

من الاقسام ماخالط حامدا فسلب رفته وجر يانه لان هذا ليس بمفيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف
 فيما يأتي في ساقى المختلط بالاشنان الا ان يغاب فيصير كالسويق لزوال اسم الماشقة انه (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في
 النبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا ظاهر حتى يحمل عليه بخلاف ما في النبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الاول)
 أي على ان العبرة للاجزاء أي القدر والوزن ان كان لا يخالف في الاوصاف وعلى ان العبرة بانتفاء الرقة ان كان حامدا فبقوله فان
 كان المخالط حامدا وقوله وان كان ما تعارض مع عليه وتفصيل المسألة اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرملي
 أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء ٧٣ في الرائحة فجعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني
 في وصف فقط فيه نظر
 وأيضا في البطيخ مالونه
 أحمر وفيه مالونه أصفر
 فتأمل (قوله والذي
 يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل الخ) أقول
 قول المجمع ونجيزه بغالب
 على ظاهر لا يخلو اما أن
 يحمل على الاعم من
 الجماد والمبائع أو على
 الجماد فقط ولا سبيل الى
 حمله على المانع فقط لقوله
 كزعفران فان حمل على
 الاعم لا يصح حمل البعض
 على الواحد لان غلبة
 المخالط الجماد تعتبر
 بانتفاء الرقة لا بالاوصاف
 فضلا عن وصف واحد
 وأيضا بالنظر الى المخالط
 المسائع لا تثبت الغلبة
 فيه بوصف واحد مطلقا
 فانه اذا كان مخالط للماء
 في كل الاوصاف يعتبر

الامتزاج وهو بالطح مع ظاهر لا يقصده بالمخالطة في التنظيف أو بشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا
 الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجر يانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف
 وما في النبايع ويوافق ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان
 كان ما تعاموا ففعل الماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي
 انتصت رائحته والماء المستعمل على القول المقتضى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان
 كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذ كر في ظاهر الرواية
 وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالاجزاء
 وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط حامدا فعليه الاجزاء فيه بخونه فان كان
 ما تعاموا ففعل الماء فيه بالقدر وكذا الحد الذي ان غلبة الاجزاء في الجماد تكون بالثلث
 وفي المانع بالنصف فان كان مخالط للماء في الاوصاف كلها فان غيرها أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا
 جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد اوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد أو وصفين
 فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم
 يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال
 اذا غير أحد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء
 مراده ان المخالط المسائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه
 لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
 للاجزاء وأما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدوري تحكيح الكلام ويدل عليه قوله في شرحه فغير
 بعض اوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره بالواحدة هي لا أحد الاشياء بعد من التي أوقعها ابيانا البعض ولا
 يظهر لتغير عبارة القدوري فائدة * وهما تبيناهن المهمة لا بأس بزيادة الاول ان مقتضى ما قاله
 هنا من ان المخالط الجماد لا يقيد بالماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز الوضوء ببنييد التمر
 والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيميم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية
 مرجوح عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسألة تبنييد التمر زال عنه اسم
 الماء فلا مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضى أيضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به

١٠ - بحر اول (و) وان حمل على الجماد فقط فقد علمت مما قررناه ما يراد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغیرت الاوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي التفسير به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز الذي
 في النبايع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف
 كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بخلاف الزعفران يزل عنه اسم الماء
 عنه كما لا يقيد بظهور ان مكان خلهما على ما قرره وان خلهما على ان المراد بالبعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد بتغير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البئر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كله عند أبي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والماء الثلاثة ينظر فيها أن كان على بدنه عت النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراءه ان وجدت منه النجاسة صار مستعملا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فالماء طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل ان الغسل في الثلاث الاول كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بها مع القرينة وسنية التثليث وأما استعمال ما بعده فمتوقفة على النجاسة أيضا لحصول القرينة بتحديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره انه مستحب كالوضوء فليست له ولا يتجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لظهوره بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها إلا ان محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد وتوضا به شخص

أو أدخل يده بحاجة صار مستعملا كله حكما كما رأيت اه (قوله فإني البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أي حقيقة يعني ان صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهبه من ان المستعمل لا يفسد الماء ما لم يغلبه أو يساوه لكن محمد ما قال بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه الصورة انه صار مستعملا حكما صرح به عبارة الدبوسي (قوله ومما صاب فيه)

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان الذهب عنده ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يباب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد مر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان أكثر من الغسالة كقطرة خر تقع في حب إلا ان محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت ان مقتضى مذهب محمد ان الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا ان محمد حكم بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فإني البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه الاكثر من عشرين دلو أو مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس عندهما اه وهذا يفيد ضرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه فيما لاولى اذا توضأ فيها أو اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساق الصغار الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم في رسالة وسميها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع ووافقته على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسميها زهر الروض في مسألة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تعتبر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكرنا من بئر أخرى صب فيها دلو من هذه البئر كذا غسل والاظهر ان المراد انه ينظر في العشرين دلو وفي المصنوب فإليه ما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الآبار لو وقعت الفأرة في حب فار بق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر من المصنوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفأرة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصنوب على ذلك فتستريح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال في نه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب اذا وقع في بئر مانصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح لجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده وتحقق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبر الضرورة ودفع المخرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانجاس في الماء أو ادخال العضوية واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تعتبر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم رحمه الله

[illegible][illegible]

٧٨
 ١٢٧٨
 ١٢٧٩
 ١٢٨٠
 ١٢٨١
 ١٢٨٢
 ١٢٨٣
 ١٢٨٤
 ١٢٨٥
 ١٢٨٦
 ١٢٨٧
 ١٢٨٨
 ١٢٨٩
 ١٢٩٠
 ١٢٩١
 ١٢٩٢
 ١٢٩٣
 ١٢٩٤
 ١٢٩٥
 ١٢٩٦
 ١٢٩٧
 ١٢٩٨
 ١٢٩٩
 ١٣٠٠
 ١٣٠١
 ١٣٠٢
 ١٣٠٣
 ١٣٠٤
 ١٣٠٥
 ١٣٠٦
 ١٣٠٧
 ١٣٠٨
 ١٣٠٩
 ١٣١٠
 ١٣١١
 ١٣١٢
 ١٣١٣
 ١٣١٤
 ١٣١٥
 ١٣١٦
 ١٣١٧
 ١٣١٨
 ١٣١٩
 ١٣٢٠
 ١٣٢١
 ١٣٢٢
 ١٣٢٣
 ١٣٢٤
 ١٣٢٥
 ١٣٢٦
 ١٣٢٧
 ١٣٢٨
 ١٣٢٩
 ١٣٣٠
 ١٣٣١
 ١٣٣٢
 ١٣٣٣
 ١٣٣٤
 ١٣٣٥
 ١٣٣٦
 ١٣٣٧
 ١٣٣٨
 ١٣٣٩
 ١٣٤٠
 ١٣٤١
 ١٣٤٢
 ١٣٤٣
 ١٣٤٤
 ١٣٤٥
 ١٣٤٦
 ١٣٤٧
 ١٣٤٨
 ١٣٤٩
 ١٣٥٠
 ١٣٥١
 ١٣٥٢
 ١٣٥٣
 ١٣٥٤
 ١٣٥٥
 ١٣٥٦
 ١٣٥٧
 ١٣٥٨
 ١٣٥٩
 ١٣٦٠
 ١٣٦١
 ١٣٦٢
 ١٣٦٣
 ١٣٦٤
 ١٣٦٥
 ١٣٦٦
 ١٣٦٧
 ١٣٦٨
 ١٣٦٩
 ١٣٧٠
 ١٣٧١
 ١٣٧٢
 ١٣٧٣
 ١٣٧٤
 ١٣٧٥
 ١٣٧٦
 ١٣٧٧
 ١٣٧٨
 ١٣٧٩
 ١٣٨٠
 ١٣٨١
 ١٣٨٢
 ١٣٨٣
 ١٣٨٤
 ١٣٨٥
 ١٣٨٦
 ١٣٨٧
 ١٣٨٨
 ١٣٨٩
 ١٣٩٠
 ١٣٩١
 ١٣٩٢
 ١٣٩٣
 ١٣٩٤
 ١٣٩٥
 ١٣٩٦
 ١٣٩٧
 ١٣٩٨
 ١٣٩٩
 ١٤٠٠
 ١٤٠١
 ١٤٠٢
 ١٤٠٣
 ١٤٠٤
 ١٤٠٥
 ١٤٠٦
 ١٤٠٧
 ١٤٠٨
 ١٤٠٩
 ١٤١٠
 ١٤١١
 ١٤١٢
 ١٤١٣
 ١٤١٤
 ١٤١٥
 ١٤١٦
 ١٤١٧
 ١٤١٨
 ١٤١٩
 ١٤٢٠
 ١٤٢١
 ١٤٢٢
 ١٤٢٣
 ١٤٢٤
 ١٤٢٥
 ١٤٢٦
 ١٤٢٧
 ١٤٢٨
 ١٤٢٩
 ١٤٣٠
 ١٤٣١
 ١٤٣٢
 ١٤٣٣
 ١٤٣٤
 ١٤٣٥
 ١٤٣٦
 ١٤٣٧
 ١٤٣٨
 ١٤٣٩
 ١٤٤٠
 ١٤٤١
 ١٤٤٢
 ١٤٤٣
 ١٤٤٤
 ١٤٤٥
 ١٤٤٦
 ١٤٤٧
 ١٤٤٨
 ١٤٤٩
 ١٤٥٠
 ١٤٥١
 ١٤٥٢
 ١٤٥٣
 ١٤٥٤
 ١٤٥٥
 ١٤٥٦
 ١٤٥٧
 ١٤٥٨
 ١٤٥٩
 ١٤٦٠
 ١٤٦١
 ١٤٦٢
 ١٤٦٣
 ١٤٦٤
 ١٤٦٥
 ١٤٦٦
 ١٤٦٧
 ١٤٦٨
 ١٤٦٩
 ١٤٧٠
 ١٤٧١
 ١٤٧٢
 ١٤٧٣
 ١٤٧٤
 ١٤٧٥
 ١٤٧٦
 ١٤٧٧
 ١٤٧٨
 ١٤٧٩
 ١٤٨٠
 ١٤٨١
 ١٤٨٢
 ١٤٨٣
 ١٤٨٤
 ١٤٨٥
 ١٤٨٦
 ١٤٨٧
 ١٤٨٨
 ١٤٨٩
 ١٤٩٠
 ١٤٩١
 ١٤٩٢
 ١٤٩٣
 ١٤٩٤
 ١٤٩٥
 ١٤٩٦
 ١٤٩٧
 ١٤٩٨
 ١٤٩٩
 ١٥٠٠
 ١٥٠١
 ١٥٠٢
 ١٥٠٣
 ١٥٠٤
 ١٥٠٥
 ١٥٠٦
 ١٥٠٧
 ١٥٠٨
 ١٥٠٩
 ١٥١٠
 ١٥١١
 ١٥١٢
 ١٥١٣
 ١٥١٤
 ١٥١٥
 ١٥١٦
 ١٥١٧
 ١٥١٨
 ١٥١٩
 ١٥٢٠
 ١٥٢١
 ١٥٢٢
 ١٥٢٣
 ١٥٢٤
 ١٥٢٥
 ١٥٢٦
 ١٥٢٧
 ١٥٢٨
 ١٥٢٩
 ١٥٣٠
 ١٥٣١
 ١٥٣٢
 ١٥٣٣
 ١٥٣٤
 ١٥٣٥
 ١٥٣٦
 ١٥٣٧
 ١٥٣٨
 ١٥٣٩
 ١٥٤٠
 ١٥٤١
 ١٥٤٢
 ١٥٤٣
 ١٥٤٤
 ١٥٤٥
 ١٥٤٦
 ١٥٤٧
 ١٥٤٨
 ١٥٤٩
 ١٥٥٠
 ١٥٥١
 ١٥٥٢
 ١٥٥٣
 ١٥٥٤
 ١٥٥٥
 ١٥٥٦
 ١٥٥٧
 ١٥٥٨
 ١٥٥٩
 ١٥٦٠
 ١٥٦١
 ١٥٦٢
 ١٥٦٣
 ١٥٦٤
 ١٥٦٥
 ١٥٦٦
 ١٥٦٧
 ١٥٦٨
 ١٥٦٩
 ١٥٧٠
 ١٥٧١
 ١٥٧٢
 ١٥٧٣
 ١٥٧٤
 ١٥٧٥
 ١٥٧٦
 ١٥٧٧
 ١٥٧٨
 ١٥٧٩
 ١٥٨٠
 ١٥٨١
 ١٥٨٢
 ١٥٨٣
 ١٥٨٤
 ١٥٨٥
 ١٥٨٦
 ١٥٨٧
 ١٥٨٨
 ١٥٨٩
 ١٥٩٠
 ١٥٩١

و يجوز التوضؤ به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء
المقيد اذا احتلط بالماء المطلق اهـ بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح
الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند مجده و يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء وهو
الصحيح كالماء المقيد اذا احتلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء على
المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول
الشاة مع ان كلامهم ظاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستعمل
فيه وبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيان اوصى الماء المستعمل في بئر
ينزع منها عشر وندلوا لانه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول ان الذي لا يجوز استعمال
ماء البئر اهـ كلام العلامة السراج فقد استبعد من هذا فوايد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء
القليل المستعمل اذا احتلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه فهم من قال يفسد الكل
مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينهما وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي
القائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة
كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها جل ما نقله قاضيان وغيره من نزح عشرين دلوا
على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزع شيء فاذا علمت هذا تعين عليك حمل قول من نقل
عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب
اذا أدخل يده أو رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على
الخاتمة للفقهاء لان ملاقاته نجاسة لا ملاقاته الطاهر له وقد كشف عن هذا
خاتم المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية بحاج الاستار فقال حوضان صغيران
يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر وصافي خلال ذلك جازلانه جازوك اذا قطع المجارى
من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائرا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيان في
المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد ومذا مطلقا انما هو بناء على كون
المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ
ليفرع عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع اهـ كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه
التحقيق يحتاج الى معرفة أصلي أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع وانما يستكون عنها اعتمادا على صحة فهم
الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة
وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويحارذه في العدم معرفة
الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه طارفي الخطأ والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول
في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غاليا يجوز الوضوء به بالكل
واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذا معنى الفرق بين المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق من
ان في الوضوء شيوع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط في
الصورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيرته على المستعمل فيه
بالغاينة والتشخيص وتشمخص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين صورتين من جهة الحكم
فالحاصل انه يجوز الوضوء من الفساق الضغائر ما لم يغلب على ظنه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار)
من رواية انه طاهر غير
طهور فلا قال أخوه
فيما نقل عنه أى فلا
يقال فاسد بل يقال هو
طاهر غير طهور وانها
لغفلة عن فهم كلام العلماء
اهـ أقول اسم الاشارة في
قول الشارح وقد كشف
عن هذا لكون ما ذكر
في كثير من الكتب
محمولا على رواية بنجاسة
الماء المستعمل ولا شك
في كشف عبارة الفتح عن
ذلك (قوله اذا معنى
الفرق بين المسئلتين)
قال بعض مشايخنا يدل
عليه انه أضرار واية
النجاسة فان النجس
ينجس غيره سواء كان
ملقى أو ملاقيا فكذا على
رواية الطهارة واذا كان
كذلك فليكن التعويل
عليه سيما وقد اختاره
كثير من وعامة من تأخر
عن الشارح تابعه على
ذلك حتى صاحب النهر
مع ما فيه من رفع المخرج
العظيم على المسلمين

(قوله فثبت بهذه القول الخ) أي ثبت أن المذهب عندنا عدم التقدير بشئ هذا وفي الهداية التقدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم إن المروى عن أبي حنيفة أنه كان يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف وعنده التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدر وبالساخنة عشر في عشر بذراع الكرياس قوسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسير الخلوص في ظاهر المذهب أنه لو حرك جانب التحريك الجانب الآخر فيكون صغيرا أو لا كان كبيرا وفي الشرح للزبلي أعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالساخنة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط انفتحت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر بأصل الحركة لأن الماء لا يخلو عنه لأنه متحرك بطبيعته ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالساخنة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية في

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بغس الرجل وقيل بلى فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل إليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المبتلى به اه ملخصا وفي التارخانية وانفتحت الروايات عن

الكثرة نوضا من الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في أصابه الظاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم أن النجاسة قد دخلت إلى جمعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم توضحا منه اه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الإيضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وإنما هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال الحاكم الشيرازي الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وقال الإمام الاستبجاني في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلوص وهو أن يخلص بعضه من جانب إلى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الأصول وسئل محمد عن هذا الخلوص فقال مقدار مسجد في قدره فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسجد ومسجد محمد كان داخله ثمانية في ثمان وخارجه عشر في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدّر في ذلك شيئا وإنما قال هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن العبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما إذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي وظنه اه وكذا في شرح الجمع والمجتهى وفي الغاية ظاهرا الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الأصح اه وفي المنايع قال أبو حنيفة التقدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه إلى رأى المبتلى به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب أئمتنا فثبت بهذه القول المعبر عنه عن مشايخنا المتقدمين مذهب إمامنا الأعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم أجمعين فتعين المصير إليه وأما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عاينهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلوص يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقبل بوصول المكدره إلى الجانب الآخر وقيل بالصبيغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا بالخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا بالتحريك وبين الثقلين منافاة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر غلبة الظن بأنه لو حرك فوصل إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليست أمثل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت أن اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكيفية بناء على أن ذلك القدر لا يختلف الآراء في عدم خلوص النجاسة فيه إلى جانبه الآخر وقد رواه ثلاثا يقع من لا رأى له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجبسه أو تجبيس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه مبني على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة البدن أو حركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي المتوسطة والدار جوهها واعتبروها عشر في عشر

الظاهرة تعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبني عند الحساب وفي غيرها المختار المفتي به ستة وأربعون كيلا يعسر رواية الكسر وفي المحيط الأخطى اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحكيمات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكيم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدّر بعشرة في عشرة أن يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعاً ووجه الماء مائة ذراعاً هذا مقدار الطول والعرض اهـ وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاعتراق هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي المذائع إذا أخذ الماء ووجه الأرض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اهـ وهو الوجه ما عرف من أصل أي خمسة وفي الفتاوى عذير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وورث فيه الدواب والناس ثم علا في الشتاء ورفعه منه الجمدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وإن كان كثيراً بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجمد طاهران اهـ وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينحسه وإن كان الماء النجس غالباً على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بظهارته وعلى هذا إفتاء بركة القيل بالقاهرة طاهر إذا كان عمره طاهراً أو أكثر عمره على ما عرف في ماء السطح لأنها لا تنجف كلها بل لا يزال بها عذير عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكبير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكبير كان الكل طاهراً هذا إذا كان العذير الباقي محكوماً بظهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس وإذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر بصير عشرين في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيراً على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فإن نقص بعده لا ينحس وعلى العكس لا يظهر ولذا اجمع في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرض عنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكثر الرأى لوضم مثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والوجه خلافه لأن مقدار الكثرة عند أي جنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص إليه والاستعمال إنما هو من السطح لا من العمق وهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور المحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير إذا ليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت إذا حققت الأصل الذي بنياء فبالتوافق معه وتركت ما خالفه اهـ وقد يقال إن هذا وإن كان الوجه إلا أن المشايخ وسعوا الأمر على الناس وقالوا بالضم كما أشار إليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض إذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممتلئ بحوض التوضؤ فيه والاعتسال فيه وإن نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يعترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشرة في عشر وأسفله عشرين في عشر ووقعت قطرة جراً أو توضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرين في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن كان الماء الذي نجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الأسفل جملة كان الماء نجساً وبصير النجس غالباً على الظاهر في وقت واحد وإن وقع الماء

(قوله ولذا اجمع الخ) انظر
 ما معنى هذا الكلام
 (قوله وهذا) أي ما في
 التجنيس (قوله والاستعمال
 إنما هو من السطح لا من
 العمق) هذا ناظر إلى قوله
 ومثله لو كان له عمق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال إنما هو
 من السطح لا من العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من تصحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه
أو ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
نجسا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله فحرم ما لم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه جزأ من النجاسة وتكون جهة المحظر من طريق النجاسة
أولى من جهة الاباح لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمباح قدم المحرم وأيضا لا تعلم بين الفقهاء
في سائر المسائعات اذا خالطه السمر من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم السمر في ذلك كحكم
الكثير وانه محظور عليه أكل ذلك وشربه فكذا الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل
عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي
لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاثاء فانه لا يدري أين باتت يده فامر بغسل اليد
اجتنابا من نجاسة أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لا انها مفسدة عند التحقيق
لمسا كان الامر بالاغتباط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غلب الكلب بقوله طهور انا
أحدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً وهو لا يغير اهـ فالخاصل انه حيث غلب على الظن وجود
نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل تغير
أولاً وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى وامامنا استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب وامامنا دون الاستثناء فقد
ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قيل يا رسول الله أنت وضامن بئر بضاعة وهى
بئر يلقى فيها الخيض والحوم والكلاب والنتن فتال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه
الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد
في نسوة فقال لو انى أسقيتكم من بئر بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمدى منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمة الكاف في الصحاح وفي المغرب بالكسر
لا غير وماؤها كان جارياً في البساتين على ما أخرجه الطحاوى في شرح معاني الآثار بسنده الى
الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما بسنده فضلاً عما يرويه عليه الدراوردي وأبو بكر
ابن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جارياً ان الماء اذا وقع فيه عذرة
الناس والحيض والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ولا ينجس بذلك اجماعاً وليس في الحديث
استثناء فدل ذلك على جريان ما فيها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مددت
ردائي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة أذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير
بناؤها عما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيراً قلنا ما ذكره الطحاوى اثباتاً وما نقل أبو داود
عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
فكيف يحتج بقوله ولائاً بأبداود توفى بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين
فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التعريض الباطل وهو مضمي السنن المتطاولة

أنه لا يطهر ما لم يخرج
قد رما فيه أو ثلاثة أمثاله
فذلك الخارج قبل بلوغه
القدر المذكور نجس لانه
لم يحكم بطهارة الخوض
فكذا ما خرج منه بخلاف
ما اذا قلنا بطهارته بمجرد
الخروج فان ذلك
الخارج طاهر لمحكمنا
بطهارة الخوض بمجرد
ذلك يدل عليه ما في
الطهيرية والصحيح أنه
يطهر وان لم يخرج مثل
ما فيه وان رفع انسان
من ذلك الماء الذي خرج
وتوضأ به جاز اهـ

(قوله فعلى هذا حاصل
النهي الخ) مراده رد
ما قدمه عن فتح القدير
من أنه لا تعارض بين
الحديثين بناء على
تخصيصهما بالاجماع
وحاصله أن التعارض
بالنظر الى مفهوميهما
مع قطع النظر عن الاجماع
تأمل (قوله أما الاول
فانه اختلف على أي
أسامة الخ) قال أبو بكر
ابن العربي في شرح
الترمذي مداره على
مطعون عليه أو مضطرب
في الرواية أو موقوف
حسبك أن الشافعي رحمه
الله رواه عن الوليد بن
كثير هو باضى منسوب
الى عبد الله بن اباض من
غلاة الروافض واضطرابه
في الرواية أنه روى قلتين
أو ثلاثا وروى أربعون
قوله وروى أربعون غربا
فلا يصير حجة علينا ولئن
صح فهو محمول على ما ذكرنا
وقد ترك جماعة من أصحابنا
مذهبه فيه لضعفه
كالغزالي والرويانى
وغيرهما كذا فى معراج
الذرات.

[illegible][illegible]

١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان إلا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة وإطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحمله هذا الموضع ولا يضركم الحافظ ما أخرجه البارقي عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بأن حديثه هو ما حدثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدثهم بعني الحنفية بخالف حديثه صلى الله عليه وسلم مع أنه حديث لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدلتهم به ضعيف كما تقدم وما صرنا إليه يشهد له الشرع والعقل أما الشرع فقد قدمنا الأحاديث الواردة في ذلك وأما العقل فإنا نتيقن بعدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر أو يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة نقيماً وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشيء بل اعتبر غلبة ظن المكاف فهذا دليل عقلي مؤيد بالأحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولأن دليلنا وهو حديث النسي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة وإسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر وإسلامه متقدم والمتأخر يتبع المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأحمد لو زال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والنجس باعتبار الرائحة واللون والطعم لآلئها وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة إلى قلة نجاسة عادنا طاهرين عندهم وهذا يؤدي إلى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لأنهم نجسوا القلة الطاهرة بطل ماء نجس ولم نجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي أيضاً إلى تولد طاهر باجماع نجسين وهذا مما يتحمله العقول (قوله والافهوكا بجاري) أي وإن يكن عشر في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس إلا إذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة إلى أنه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً المحكم الجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصح في المبسوط والمفيد أنه يتنجس موضع الوقوع وإلى أشار في القسود في بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر كذا أبو الحسن الكرخي إن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جارياً وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا إن ما ذكره المصنف لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لأنه لم يجعله إلا كالجاري فإذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فإنه أولى أن يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وإن كان يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر المحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الأملاء عن أبي حنيفة لأنه يتوضأ بالنجاسة في ذلك الجانب وشك كذا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت النجاسة في وسط المحوض على قياس ظاهر الرواية أن كان بين الحقيقة وبين كل جانب من المحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ فيه والافلا وإن كانت غير مرتبة بأن بالإنسان أو اغتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي العلامة ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النصاب في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بأن ظهر عليه أثره لا مجرد الخالطة بدليل قوله ولو جارياً أدلوا كان جارياً ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا لأن المراد ما إذا لم يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزيلعي فتدبر ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ما قلته والله الحمد

والافهوكا بجاري

[illegible]

(قوله لان التعبير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر أن المجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بأن يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأكثر والأقل فإني أفتي بوجه اهـ وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الأقل جارياً على الجيفة وإن تحقق بوجودها وليكن ما استعمله من هذا النهر مثلاً لم يحصل التيقن بكونه جري عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد أنه يعتبر مجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليه دليل التفرقة وإن كان ليس ذلك في كلامه ولكنه مراد بقرينة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغني الثعالبي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرتبة في الماء كالبول والغائط والدم والمجر اذا

تقنا ووقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر - ر - الأثر وأما في نجوة الجيفة المرتبة المتحققة أي احتياج إلى اشتراط الأثر مع تحقق وجودها في الماء فإني أفتي بوجه اهـ فلت ولا بد من ضم ما قلناه ليمت الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فإذا ذكره الشارح تبع فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدم أن ظاهر ما في المتون اعتبار ظهور الأثر مطلقاً وما هو معلوم أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتون لاسيما وقد رجعنا إلى تحقيق ابن الهمام وتليذه العلامة قاسم وقدمشي عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الجيفة الحرة أو نصفها المتألمة لظهور الأثر وبواقفه ما في النبايع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتاه لانه لا بأس بالوضوء أسفل منه إذا لم يتغير طعمه أولونه أو ريحه وقيل ينبغي أن يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اهـ ما في النبايع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضيان والتجنيس والولول الحى والخلاصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا أن الأثر إنما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فإنه ينظر إن كان كله أو أكثره يجرى عليها لا يجوز الوضوء وإن كان الأقل يجوز الوضوء وإن كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان أنه لا يجوز وهو الاحوط وتظهر هذا ماء المطر إذا جرى في ممراب من السطح وكان على السطح عذرة الماء طاهر لان الذي يجري على غير العذرة أكثر وإن كانت العذرة عند الممراب فإن كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وإن كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا أيضاً ماء المطر إذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان الجواب كذلك ويرجح في فتح القدير أن العبرة لظهور الأثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله الماء طهر ولا ينجسه شيء لما حل على الجاري كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقولهم إذا أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج إلى تخصيص قال ووافق ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن النبايع وقال تليذه العلامة قاسم في رسالته المختارة اعتبار ما عن أبي يوسف اهـ لكن لقائل أن يقول الوجه ما في أكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم إنما قالوا بان الماء المجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به إذا لم ير أثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق غير ما وجوده فجاز استعمال الماء إذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها أو نصفها تبعاً بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تقنا وجود النجاسة فيه أو غلب على طيناً وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ما أخذنا من دلالة الإجماع لان الحديث لما حل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاحتل أنه عند التعبير بيقن بوجود النجاسة كان التعبير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تبعنا وجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار التغير لان التعبير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه فكان الإجماع مخصصاً للحديث

١٢ - بحر أول

في شرح التلويح قال وأقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرة عن النصاب وعليه الفتوى اهـ (تليذه) ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وإن كان في ذكرها طول لا يغتفره شدة الاحتياج إليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادي متى دمسق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج إذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيب النجاسة واختلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجساً فإن كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وإن كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وإن قل إذا كان جارياً قلت وهذه المسائل يستأثر بها المعتمد في البلوى في بلادنا من اعتيادهم إجراء الماء بسررين الدواب فلتحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

نفسه وحده في مسائل
معدودة نجسة اه
كلامه قدس سره
والذي يقوى ما ذكره
من عدم البعد في
الفتوى بظاهرة
الارواح ما قدمه عن
المتنعي من التوسعة
لأرباب الدواب وأنه
رواية عن محمد أيضا ولا
شك في الضرورة في هذه
المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كما وسع على أرباب الدواب
فان الضرورة فهم ليست
بأشدها هنا فان أكثر
الحشرات مياهها أقليلة
وان حيائها لا تكون
ملائي دائما والبناء
ينقطع نارة ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستحب الماء عين الزبل
ويعسر الاستعمال من
غير هذا الماء سيما
على النساء في بيوتهن فلا
يمكنهن الخروج وعند
قطع الأنهر لا يكرهها
تشدت الضرورة الى ذلك
مع ان الحياض في أسفلها
عين الزبل غالبا ويستمر
انقطاعها أيا ما وجعل
عليكم في الدين من حج
(قوله وأحقوا بالمجاري
حوض الحمام) قال الزملي
أقول وبالأولى الحماق

قد علمنا ان الفتوى على الحوازم مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالمجاري حوض الحمام
اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصة النجسة واليد النجسة فيه لا يتنجس وهل يشترط
مع ذلك تدارك اعتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في النية وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل
الماء من الأنوب والغرف متدارك فهو كالمجاري ونفسه الغرف ان لا يسكن وجهه الماء فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدله كما في العين والنهر والمختار انه وفي
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء المجاري المدد وهو الصحيح اه وفي التنجيس والمعراج وغيرهما
الماء المجاري اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقد بقي جرى الماء كان حائرا لان هذا
ماء جار اه فهذا يشهد بالماء في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد أن من خفر نهر من
حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه
خفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان
آخر أيضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء السك لانه كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء
المجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير. وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث
فان قال في خيرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الأخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والمحفيرة التي
يدخل فيها الماء بنفسه اذا كان معه ميراب واسع ومعه اداة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغفي انه كان يقول يأمر
أحد رفقائه انه يصب الماء في طرف من الميراب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميراب اناء
يجمع فيه الماء فالجمع ظاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء المجاري لا يصير مستعملا
باستعماله. ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء المجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا. والجميع القول الاول بدليل مسئلة واقعات الناطقي
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز فان هناك لم يبق للساء مدد ومع هذا يجوز
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في
الحفيرة الثانية فاستدوكا كثير من أشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا يلتفت ليعرف عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزيا الى الاصل
بنوع من الحوض الذي يخاف فيه قدر او لا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض
أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح مما لم يعلم
انه من نجاسة لان التعريف قد يكون بظاهر وقد بينت الماء للكت وكذا البئر الذي يذلي فيها الدلاء
والجزر الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلنون الاحكام ويحسم الرستاقون بالأيدي الدنسة
مالم تعلم يقينا النجاسة ولوطن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أخوط لدينه وعلى
هذا الصنف اقدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغفي التوضؤ بماء الحوض
أفضل من النهر لان المعزلة لا يحيز منه من الحياض فترجمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد
الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الا أمار الغيبة التي عليها الدواب بسلاطنا اذا المنياء يتبع من أسفلها والعرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ما فيها حكم المجاري فالوقوف في حال الدوران في البئر والنجال هذه نجاسة لا يتنجس تأمل والله تعالى أعلم

[illegible]

ما لا دم له لان ما في المولد لا دم له فكان الاتساع ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه
 ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سيأتى انه لا ينحس في ظاهر الرواية مع ان عبارة
 المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا
 في الثانية الا في السجل وما ذكره من خلاف الشافعى في الاولى ضعيف والجميع من مذهبه انه كقولنا
 كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن السرخسى في شرح الجامع
 الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع في الصدر الاول
 صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد
 قال بقوله القديم يحيى بن ابي كبير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما
 نقله النووي والدليل على اصل المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
 انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد
 جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية النسائي وابن ماجه من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع
 في الطعام فامق له فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امق له انغمسه ووجه الاستدلال به ان
 الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون
 شفاء لنا اذا كنا في الداء واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزبائر والعقرب
 والبعوض والجراد والخنافس والنمل والنمل والصراصير والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل
 اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من
 لا خلاق له وقال كيف يجمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح
 الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يحد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جع في الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي أشياء متضادة اذا تلاقفت ففاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألف
 بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه لمجديرا لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جرائن من
 حيوان واحد وان الذي ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتغسل فيه وألهم النحلة كسب قوتها
 وادطاره لا وان طاحت اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر
 لما أراد الله من الابتلاء الذي هو درجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل
 شيء حكمة وعلم وما يذكر الا اولو الالباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة
 ما أباحت الشرع المطهرة وأخلته السنة المعظمة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله فدعا للتكبر
 والترفع وهذا ضعيف لا بد حيث يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج
 الهندي واستدل مشايخنا بضاعلي أصل المسئلة بما عن سلمان رضي الله عنه عليه السلام قال
 يا سلمان كل طعام وشرب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضعوه قال
 الزبلى رحمه الله تعالى المخرج رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبدي
 وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
 اه قال العلامة في فتح القدير ودفعانان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحماد بن وابن
 المبارك ويزيد بن هريرة وابن عينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن زاهويه وشعبة وناهيك بشعبة
 واحباطة قال يحيى كان شعبة مجيلا لبقية حيث قدم بغداد وقدرى له الجماعة الا البخاري وأما
 سعيد بن ابي سعيد هذا فقد ذكره الخطيب وقال واسم أمية عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهلة

(قوله الا انه يرد عليه
 ما كان مائى المولد والمعاش
 وله دم سائل) الا براد بناء
 على ظاهر ما سيأتى عن
 ابي يوسف رحمه الله حيث
 يفيد ان مائى المولد قد
 يكون له دم سائل وأما
 على ما قدمه آقاؤنا
 سيأتى عن شمس الأئمة
 فلا ورود

(قوله فإني الفتاوى على

غير ظاهر الرواية) قال
الشيخ خير الدين الرملي
رحمه الله أقول إن أراد
المذكور هنا المنقول
عن قاضيان فليس فيه
ما يخالف ظاهر الرواية إذ
كلامه في الحية والضفدع
البرين لا المياي وسأقي
فيه التفصيل المذكور
(قوله وقد وقع لصاحب
الهداية هنا وفي بحث الماء
المستعمل التعليل بالعدم)
وذلك حيث قال هنا وفي
غير الماء قبل غير السمك
يفسده لا لعدم المعدن
والماء المستعمل لقربة
أو رفع حدث إذا استقر
في مكان طاهر لا مطهر
وقيل لا يفسده لعدم الدم
وفي بحث الماء المستعمل
علل في مسئلة البئر بقوله
لعدم اشتراط الضب
وقوله لعدم نية التقرب
قال في غاية البيان هنا
قوله لا لعدم المعدن فيه
نظر فانه لا يجوز التعليل
على وجود الشيء بالعدم
وقيل لا يفسده لعدم
الدم وفيه أيضا نظر لأن
عدم العلة لا يوجب عدم
الحكم مجاوز أن يكون
الحكم معلولا بعلة شتى الخ
(قوله أما الأول فقد ذكر
أبو عبد الله الجرجاني
أنه يصير مستعملا الخ)
أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

فإني الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء في السراج الوهاج أنه نجس لأنه يعيش
في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان وطير الماء إذا مات في الماء القليل يفسده
هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وإن مات في غير الماء يفسده بانفاق الروايات لأن له دما سائلا وهو
برئ الأصل مائي المغاش والمياي ما كان قوالده ومعايشه في الماء اه وطير الماء كالبط والاوز وفي
النجس الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه أنه لا ينجسه وقيل إن كان يفرخ في الماء لا يفسده
والأفم سده اه فقد اختلف الصحيح في طير الماء كما ترى والأوجه ما في شرح الجامع الصغير كما
لا يخفى وفي الكتاب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في
الخلاصة الكتاب المائي والجوز المائي إذا مات في الماء أجمعوا أنه لا يفسد الماء اه فسكاته لم
يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل
بالعدم ووجه تصحيحه أن العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد في ولد المغصوب لم يضمن
لأنه لم يغصب كذا في السكافي وتوضيحه أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم مجاوز أن يكون الحكم
معلولا بعلة شتى إلا أن العلة إذا كانت متعينة يترتب من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا
كذلك لأن النجس هو الدم المفسوخ لا غير ولأن هذه الأشياء بدليل أن الحرارة لازمة الدم والبرودة
لازمة الماء وهما انقيضان فلو كان لها دم لما ثبت بدوام السكون في الماء كذا في غاية البيان وفي
الهداية والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده
قال الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين أصابعه ستة بخرات بخلاف البري وصحيح في السراج
الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما إذا لم يكن البري دم اما إذا كان له دم سائل فانه يفسده على
الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والاني ضفدعة وناس يقولون ضفدع يفتح
الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كإر البعوض واحسنه بقعة وقد يسمى به الفسفس في
بعض الجهات وهو حيوان كالقراشديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزنبور بالضم
وسمي الذباب ذبابا لأنه كلماذب آب أي كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوي إلى أن الطافي من
السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من أنه غير ما كوله فهو كالضفدع
اه واعلم أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح كذا في المحط والتحفة والاشبه بالفقه
كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء
وحشيه متفحفا أو غيره وقد قدمنا عن الخميني (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استقر
في مكان طاهر لا مطهر) اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الأول في سديه وقد
أشار إليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار إليه بقوله إذا استقر في مكان
الثالث في صفته وقد بيناه بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بيناه بقوله لا مطهر والي يباع رحمه الله
أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والأولى ما أسمعك تبعاعا في فتح القدير
أما الأول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني أنه يصير مستعملا بأقامة القرية بأن ينوى الوضوء على الوضوء
حتى يصير عبادة أو برفع الحدث بأن توضع المحدث للتردد أو لتعليم بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر
أبو بكر الرازي خلافا وقال أنه يصير مستعملا بأقامة القرية أو برفع الحدث عندهما وعند محمد بأقامة
القرية لا غير استدلالا بمسئله الخب إذا انجس في البئر طاب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم
أقامة القرية فلو توضع حدث بنية القرية صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع متوضي للتردد لا يصير

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيد كرملة عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الخناثر الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة حيث أوجبت وإن صاحب المحيط استدلل بالأول بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل لم يبت لا يجوز وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسله نجسة إلا أن يقال أن نجس الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعد لأن الأصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسله فتأمل (قوله أما إذا أتوا الصبي الخ) في النجاسة الصبي العاقل إذا أتوا يريده التطهير ينبغي أن يصير الماء مستعملاً لأنه نوى قربة معتبرة اهـ فقوله يريده التطهير يشير إلى أنه لم يرد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي إيماء إلى أنه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لم أعرف أن الحدث والنجاسة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي الجمع المحدث يقال بمعنىين بمعنى النجاسة الشرعية مما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يجزى إلا خلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة المحكمية وهذا لا يجزأ ثبوتاً وارتقاءً بخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وصيرورة الماء مستعملاً بإزالة النجاسة في مسئلة البرسقط الفرض عن الرجلين بخلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بخلاف

على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فخذنه فانه بالآخذ حقيقة كذا في حاشية فوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلازم الخ) المراد في التلازم من أحد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما إذا تم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما إذا تم وأما جانب رفع الحدث فانه إذا وجد لزوم منه سقوط الفرض وقد يقال لا تلازم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد إنما أطلق نجاسة الماء لأن غسله لا تخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما إذا أتوا الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً واختار أنه يصير مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً اهـ وقد قدمنا حكم ما إذا أدخل يده في الأثناء فلتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بقمه لا يريده المضمضة لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بقمه وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبق طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا وأمثاله كقولهم فيمن أدخل يده إلى المرفقين أو إحدى رجله في أجنة يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً بواحد من ثلاثة إما بإزالة الحدث كان معه تقرب أو لا أو إقامة القربة كان معه رفع حدث أو لا أو إسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث والنجاسة عن العضو المغسول لما عرف أن الحدث والنجاسة لا يتجزأ نزولاً كما لا يتجزأ ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نجاسة القربة وإنما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الأولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال إلا أن يقال إن الحدث زال عن العضو والاموقوف للمعلل به في كتاب الحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير إسقاط الفرض في مسئلة إدخال الأثناء غير ضرورة لإزالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ لا يصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

١٢ - بحر أول اهـ أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورة مائه مستعملاً مع أنه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقربة تلازم أم لا إن قلنا إن إسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وإن قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الراجح هو الأول لأن الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف شاب عليه اللهم إلا أن يقال أنه شاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فإن أتمه أثيب على غسل كل عضو منها ولا فلا ويدل عليه ما أرجحه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتوا الصبي العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجله خرج كل خطيئة مشتها رجله مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيماً من الذنوب والآباء اهـ (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الاصح أنه لا يصير مستعملاً فان قلت على مقابل الاصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر أن هذا التفات إلى خلاف آخر هو أن الحدث لا يصغر إذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء ارتفاعاً عن الكل تحقيفاً أو بأعضاء الوضوء فقط قولاً وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

المسكين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كتاب غير المتوضئ
وقيل في حق الغسل لانه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما
في الكفر اختيار بعض المشايخ ومبني اختيار ما في الكفر توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما
توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله
فالايفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى جملة على ثياب غير المتوضئ
وبعضهم الى جملة على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدائع
ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج
وقائدة الخلاف تطهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من
غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعنى صفة الماء
المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل
لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين
أصحابنا في صفة فقالوا طاهر غير طهور عند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة
رواية في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا كذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره
فاضلجان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحنبل بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغلظ
وأبا يوسف روى عنه التخفيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا
أو نجسا فالسوء نجس وان كان طاهرا فالسوء طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا أو نجسا فهو طاهر
غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد
صححت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور إلا الحسن وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو
الختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر
وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث
والنجس والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد لجموم البلوى
الافي النجس وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو
رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية
وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حرمة الاعتسال في الماء القليل لاجتماعنا على أن
الاعتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو أن القليل من الماء ينجس بالاعتسال بنجاسة الغسالة لم
يكن النهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تجنيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا
عن تجنيس الماء الطاهر بالاعتسال وذا يقتضي التجنيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لمسا فيه من
اتراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن
كونه مطهرا باحتلاط غير المطهر به اذا كان الغبرغالب عليه كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهو الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهرا فاما ملاقاته الخمس الطاهر فوجب تجنيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا احتلاطه
بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لمسا قلنا ولا يقال يحتمل
أنه نهى لان أعضاء النجس لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تجنيس الماء القليل لانا نقول

[illegible]

وضوءه على قافقت وفي البخاري أيضا أن الناس كانوا يمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وفيه أنه إذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه فكذا استدلل مشايخنا الرواية الطهارة منهم البيهقي في
 التامل وكذا استدلل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلا للبدعي
 لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو
 ما فضل من وضوئه فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه
 فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فاستدرد الناس وليس
 المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصبت عليه من وضوئه فإن جعل
 الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي
 توصأ بفضله لاستعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضا وإن جعل اسما للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضا
 فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن
 الهمام بهذه الدلائل رواية الطهارة وإنما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الماء الذي
 تسقط الفرض وتقام بها القرية يتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن أصله مال
 الركة تدينس باسقاط الفرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف
 بقرابته المناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في
 الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجنس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا
 القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا في حنيقة آتفا فاندفع به هذا القياس وبهذا
 يرجح بقول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد
 وعموم البلوى إلا في الحب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفا فإنه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو
 المختارا لأن البلوى عمت في الماء المستعمل في المحدث الأصغر فافق المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل
 في الأكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة
 السرخسي في المتوسط أن قوله في الأصل إذا اعتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من
 قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لأن الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجع في موضع
 آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتعليق فقال ما رواه الحسن
 بعد فان للبلوى تأثير في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فان صدور الشباب
 عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خفف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيان المشهور عن أبي
 حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر أن الماء المستعمل طاهر
 للحب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته
 نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز
 الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لأن هذا ما أزيلت به النجاسة المحكمية فصارت كما أزيلت به
 النجاسة الحقيقية ووجه الأول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة إلا
 أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس
 ولم يرجح لكن تأخير وجه الأول فيقدر خبيجه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب
 الماء المستعمل وأما الماء إذا وقعت فيه نجاسة فان تعبير وصف الماء لم يجرز الانتفاع به بحال
 وإن لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية

(قبوله ولا يخفى أن
 الكراهة على رواية
 الطهارة) قال الرملي عن
 النهر وأقول يمكن جملة
 على رواية النجاسة بناء على
 أن المطلق منها ينصرف
 إلى التحريم اهـ فليتأمل

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

۵۷

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقاة ويدل على ذلك عبارة الحاشية فانها تفيد أن نجس الماء بالاستعمال بعد الخروج من الجنابة وذلك بتسام الانغماس والالزم بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء الملاقاة بقية جسده الماء المحكوم بنجاسته اول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التلخيص لا يناسب ما ذكره اولاً في تصور المسئلة من قوله والتبريد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو وتامل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد الغني في شرح

فنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية انه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تغمض واستنشق وفي فتاوى قاض خان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تغمض واستنشق حل له قراءة القرآن اهـ ووجه قول أبي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنباً بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولانية القرية لا يصير الماء مستعملاً فكان بحاله ووجه قول محمد علي ماهو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهراً ولا يصير الماء مستعملاً وان ازيل به حدث للضرورة واماعلى ما خرج ابو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملاً عنده لفقدية القرية وهي شرط عنده في صيرورته مستعملاً وهذه المسئلة اخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الاصحاب وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الائمة وقال البخاري في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذا لنص فيه وانما علم ياخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا الحاجة الى الانغماس في البئر اطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يخرجوا جراحاً عظيماً وصاروا للحدث اذا اعترف الماء بكفائه لا يصير مستعملاً بخلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملاً اهـ وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعوا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات أي للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية الصحيحة اهـ وتعليقهم هذا يفيده لو تغمض واستنشق داخل المشرق قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملاً قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير ظهوراً ما كونه الرجل طاهراً على الصحيح فقد علمته واما كون الماء مستعملاً كذلك على الصحيح فقد علمته أيضاً مما قدمناه قسدياً أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً لعدم ازالة الحدث واقامة القرية وان انغمس للاغتسال صار مستعملاً اتفاقاً لوجود اقامة القرية وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الخائض والنفساء اذا نزلوا بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع وليس على أعضائهم ما نجاسة فانهم ما كالطاهر اذا انغمس للتبريد

الهداية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بخط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل اماً على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر واما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد حكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله مبني على طهارة الماء المستعمل واشترط طهارة القرية له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المفق به واما اشتراط طهارة القرية له فغير مأخوذ به لتصریحهم بان الماء يصير مستعملاً بكل من رفع الحدث والقرية واسقاط الفرض كما سبق بيانه

فيكون المفق به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لاشتراط طهارة القرية ولكن فيه تليق في التقليد ولعل ذلك لا يضر لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملاً على هذا وان لم ينو القرية وهو طاهر غير ظهور اهـ والتليق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث اخذ بما روي عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير ظهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا يقول محمد انه غير مستعمل وبه طهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير ظهور (قوله والماء طاهر غير ظهور) قال الرمي أقول سنائي قرر بان طاهر طاهر طاهر

1998

[illegible]

(قوله وسنتكم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي يأتي ترجيح عدم العود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شراح الوفاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال ان يلجئ في شرح الكنز واستثناء الأدمي مع الخنزير يدل على انه لا يظهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لاسرائر جرائه وقال بعض شراح الوفاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يظهر بالدباغ ١٠٥ وأما جلد الأدمي ففي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر جرائه فكيف
يصح هذا الاستثناء وقصد
الحشي يعقوب باشا أن
يصح هذا الاستثناء فقال
يعني جاز استعماله شرعا
الاجلد الخنزير لنجاسته
وكل اهاب دبغ فقد طهر
الاجلد الخنزير والادمي
وجلد الأدمي لكرامته
ثم قال فلا يراد ما قيل ان
الاستثناء من الطهارة
نجاسة وهذا في جلد
الخنزير مسلم فانه لا يظهر
بالدباغ وأما جلد الأدمي
فقد ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر جرائه فكيف
يصح هذا الاستثناء قلت
فيه خلل لانه اذا اراد
معنى قول المصنف هو
معنى جاز استعماله شرعا
فليس كذلك وان اراد ان
معنى قوله طهر يستلزم
معنى جاز استعماله شرعا
فتعلق الاستثناء بذلك
المعنى المنفهم من الكلام
الذي كور التراما لا بصرح
معنى الكلام المذكور

يصح استعماله عند من يفتي على القول الضعيف لا على الصحيح فارجح اليه تجد ذلك فرجا كبيرا ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الا نازعنا في يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل للاغتسال عندهم مفرغ على روايته عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاستيعابي وذكر هذه الفروع بعد هذا الظاهر انها مفرغة عليه الا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصيد فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكر في بحث المياه لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لسان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المذبوغ والجمع اهاب بضمين وبفتحين اسم له وأما القديم فهو الجلد المذبوغ وجمعه آدم بفتحين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وجرابا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثنائه وبه يدفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يظهر جلد الحية والبقارة به كاللحم وكذا لا يظهر بالذكاة لان الذكاة إنما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذه من الاونا وهو كاليدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الودبغ اثانة لجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يظهر لانه كاللحم اه وأما قيص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي والحقيقي هو ان يدبغ بشئ له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ونحو الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تخفيف وضبطه بعضهم بالباء المثناة وهو ثبت طيب الرثصة من الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبأيهما كان فالدباغ به جائز وأما القرظ فهو بالطاء لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه أديم مقروط أي مذبوغ بالقرظ قالوا والقرظ ثبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما ينهنا عليه لانه يوجد منه مخفي كثير من كتب الفقه ويقرأ بالاضاد والحكمي ان يدبغ بالشمس والتبريت والاتقاء في الزيج لا بمجرد التخفيف والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الر وايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والادمي) يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسته عينه وجلد الأدمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يظهر بالدباغ وأما جلد

١٤ - بجز اول فيصح الاستثناء بالنظر الى الأدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد الخنزير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كونه بلا استثناء شئ منه وليس بهج اذا لا يظهر جلد الخنزير بالدباغ ولا صحة للكتابة المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى فقد جاز استعماله شرعا بجزا بطريق ذكر الملزوم وازادة اللزوم ويجعل استثناء الأدمي قرينة عليه فلا يراد حقيقة قوله فقد طهر

۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكري ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال
وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكري في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام
واما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
من المذهب وذكري في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالحنزير ومن
جعل طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الحنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صحيحه
في موضع آخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروانه
تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم اه ولذا صحح في الهداية
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضيان في الفتاوى نجاسة
عينه وفرغ علم افروعا فالجاصل انه قد اختلف التصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتنون
كالقدوري والمختار والكثير طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم
نجاسته ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطباذا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بالنجس من
الكلب والحنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
الكلام فن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أحاط بعنه في
النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة
وقال في القسمة زائرا لمحمد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
النوادر والآمال الى انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اه ومشى عليه ابن
وهبان في منظومته وذكري في عقد الفوائد شرحها وذكري الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
محمد روايتان اه وقال القاضي الأسدي وأما الكلب فيحمل الدكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا
لما روى الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغة على القول بنجاسته ويطهر به
على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا نجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
الحنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
بالنجاسة كالحنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغير لا تصح صلاته على
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا أو بكونه مشدود الفم كما قد مرناه عن
البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا انه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقيد يقال ينبغي ان لا تصح صلاته من حمل جروا صغير اتفاقا أما على
القول بنجاسته عينه فظاهر وأما على القول بطهارته عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
سوره نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التمهيد بنجاسة السور
دليل بنجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير بنجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه
المتولد منه اللعاب اه وسبب نجاسته لحمه اختلاط الدم المسفوح باخرائه حالة الحياة مع حرمة أكله
كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد توههم اشكالا وهو ان
يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه عقلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
جروا صغيرا الخ) قال في
النهر بل قيدوا به لوقوع
التصوير بكونه في كفه

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

କେଶବଚନ୍ଦ୍ର । ୩

[illegible]

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التنجيس امرأة صلت
وفي عنقه أقلادة فمأسن كب أو أسدا أو ثعالب فصلا تها نامة لانه يقع عليه الذكاة وكل ما يقع عليه
الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الأدمى والخنزير اهـ وكذا ذكر الولوالجي وذ كرفي السراج
الوهاج معز بالي الأخيرة أسنان الكب طاهرة وأسنان الأدمى نجسة لان الكب يقع عليه
الذكاة بخلاف الخنزير والأدمى اهـ ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه علله بكونه
يظهر بالذكاة واما على القول بنجاسة عينه فلا يعمل فيه الذكاة فتكون أسنانه نجسة كالخنزير
وسناني الكلام على أسنان الأدمى ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا كل من شئ يغسل ثلاثا
ويؤكل كذا في المتن بالعين المجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
يظهر بالجفاف قياسا على الكلا اذا نجس فانه يظهر به كافي الخلاصة والمخاتبة لانا نقول الطهارة في
الكلا بالجفاف حصا استحسانا بالانزلة لكونه في معنى الارض لا اتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك
واما بيعه وتخليكه فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا لكان ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
على القول بالنجاسة فهو كالخنزير ببيعته باطل في حق المسلمين كالخنزير لكان المنقول في فتاوى
فاصبيان من البيوع ان بيع الكب الملعلم جائز فقهه ومه ان غير الملعلم لا يجوز بيعه وفي التنجيس من
باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز حبس ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره
ثم باعه اهـ فالظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذ كر السراج الهندي في شرح
الهداية معز بالي التجريد ان الكب لو أتلغه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتخليكه وفي عمدة المفتي لو
استأجر الكب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا معلما أو بازيا
ليصد بهما فلا جرة له قال لعله لفقد العرف والحاجة اليه اهـ وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسائل
المتعلقة بالكب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
المصنف في أصل المسئلة دبع إشارة الى انه يستوى ان يكون الدباغ مسلما أو كافرا أو ضيما
أو مجنونا أو امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن
النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز أكله اذا كان
جدا حيوانا ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباغ ولا تنفعا واما اذا كان جلدا لا يؤكل
كالخمار فانه لا يجوز أكله اجمالا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وكذا لا تبخه فكذا دباغه
اهـ وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا والعلما فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها مذهب الشافعي ان كل حيوان
ينجس بالموت يظهر جلده بالدباغ ما عدا الكب والخنزير وما تولد منهما ما آمن أحدهما فلا يدخل
الأدمى في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الأدمى لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبع
لكن لا يجوز استعماله بحرمته وتكريمه ومنها مذهب اليه أحد انه لا يظهر بالدباغ شئ وهو رواية
عن مالك ومنها مذهب الشافعي ان لا يظهر الجريح حتى الكب والخنزير الا انه يظهر ظاهره دون
باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول أحد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد
وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
المذكاة) قال الرملي أقول
يعني في الحبل وسواء
فهما قبل الدباغ وبعده
تتحوأكل تراب لا يضر
فجل جلد المذكاة قبل
الدباغ وبعده حيث كان
من ما كول اللحم متفق
عليه وحرمة من غير
المأكول كذلك
والخلاف في جلد الميتة
من المأكول بعد الدباغة
والصحيح حرمة تأمل

فلا اضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض
فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة
خالد المحذاء عن الحكم بن عتيبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم
قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاحبروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام
كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر
وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى ثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان
لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان
الأهbab اسم لغير المذبوغ وبعده يسمى شنا وأديما ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث
هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفعوا من الميتة بجلود ولا عصب في سنده فضالة بن
مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعالوم
أن أحد الاينفع بجلود الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح
القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن لا اضطراب
فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في حجته لانه على تقدير كونه ليس صحابيا
يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ
أخذ من قول المجازي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر
الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا مطلقه فيجوز أن يكون بعضها قبل
وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح
النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي إنما حسنه بناء
على احتجاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان يجب
على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبه وأما
الجواب عن احتياج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر
والباطن وان واصلح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة قد بغضنا مسكها وهو
جلدها فإنا لنأنتبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يخيرونه وان كانوا
يخيرون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتياج الشافعي ان قلنا
بان الكلب ليس ينجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه
يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما
المنزبر فأنما خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج
أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه
وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ حائز بكل ما يمنع النتن
والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والمخ لمسار واء الدارقطني والبيهقي من
حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال إنما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث
حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بميمونة عن ميمونة قال يطهرها
الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والترتيب فلا

673

١٠٩٥

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

بمعنى النفخة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند آدمي خفيفة وكذا البنها أما النفخة الجامدة فلان الحياة لم تحل فيها وأما المائعة والميتة
فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللين الخارج من بين ١١٣ قرت ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعد الموت (وقال النجس)
يعنى قال النفخة الميتة
مطلقا نجس ولبنها أيضا
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجامدة بالغسل)
قد با الجامدة لان المائعة
لا تطهر بالغسل عندهما
كذا في شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
ارداف قوله لانه في
طرف النفي من قوله
طاهر ولو قال وقلا تطهر
الجامدة بالغسل لكان
كافيا لاح الى استنباه آخر
وهو وان المائعة ان
كانت مما تنعصر كان
ينبغي ان تطهر وان كانت
مما لا تنعصر فكذا عند
أبي يوسف لما سبق من
ان غير المنعصر عنده
يطهر بالغسل والتجفيف
ثلاثا اه * قال ابن
أمر حاج بعد ان تكلم
على المسئلة بتبنيه وقد
عرفت من هذا ان نفس
الوعاء الذي يصير كرشا
نجس بالاتفاق وان
المراد بالاطلاق يكون
النفخة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائعة هو ما اشتمل عليه
الوعاء المذكور فقط تم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والنجس يقع به اه وأما الخنزير
فشعره وعظمه وجيع أجزائه نجسة ورخص في شعره للخرأين الضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع
شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف وعند محمد لا نجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أبي
يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا تنجس فيجوز بيعها لا ببيع عظام آدمي والخنزير اه وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه
دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان مخلوقا أو محزوزا
وان كان متوفاه نجس وكذا شعر آدمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر آدمي
وطائره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يا بس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من
ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان آدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف آدمي فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان
سن آدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بانه لا دم فيها والنجس هو الدم
ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من آدمي المكرم لانه لا يجوز بيعها ويحرم
الاتفاع بها احراما لا آدمي كما اذا طحن سن آدمي مع الخنطة أو عظمه لا يباح تساول الخنزير المتخذ
من ذقيقهما الا لكونه نجسا بل تعظيمه كذا يصير مستأولا من أجزاء آدمي كذا هذا وكذا ذكر في
المسوط والنهاية والعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو وقعت سنه فاعاد أذنه الى
مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فصلى أو صلى وأذنه أو سنه في كفه يحزبه لان ما ليس بالحجم لا يحل الموت
فلا ينجس بالموت اه لكن ما ذكره في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من الحي من
الاجزاء ان كان الميان جرافيه دم كاليسد والاذن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجاع وان لم يكن فيه
دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيان والخلاصة
ولو قلع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما أو صلى وسنه أو أذنه في كفه تجوز صلته في ظاهر
الرواية اه فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن
يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اه وبما ذكرناه عن الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الحواشي
انه لو صلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلته اتفاقا كما لا يخفى
وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت وفي
الخلاصة وفتاوى قاضيان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء أو قشره ان كان قليلا
مثل ما يثاثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر
لا يفسد الماء اه وعلل له في التجنيس بان الجلد والقشر من جلة لحم آدمي والظفر عصب وهذا كاه
مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر آدمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥ - بحر اول
هذا كله اذا كانت النفخة من شاة ميتة كما فسر المصنف أما اذا كانت من ذكوة فهي طاهرة
مطلقا بالاجاع اه حلية (قوله) أما الاذن ففسد (قال في البدائع الخ) يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام
هنا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف
فان قلت المفهوم من الآية احياءها في الآخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا قلنا سوق الكلام
صريح في الرد على من أنكرا عاداتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية
عن استبعاد العود اليها في رعمهم وقد استبدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن
اصوافها واربها واشعارها انا نأومتها الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من
عليها بان جعل لنا الاتفعا ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان
الاصول كونها ظاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت
عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجمل قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في
آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم
والوبر للابل والشعر للعزوقد اجاب الاتقاني في غاية البيان ايضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة باننا لانسلم ان المراد منه حرمة الاتفعا فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل
ما روينا في حديث مولانا ميمونة ولئن قال الشافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن
بقول ايضا نجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلاهما فيهما اذا لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف
ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة نجاسة ولئن قال الشعر ينمو
بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر
وقوله بنماء الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض
فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح
اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند اهل السنة امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو امر عدي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة
تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردري اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في
معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد
ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس
بضد السكون فكان هذان تعريفا بلازمه اه وتعبقه في غاية البيان باننا لانسلم ان زوال الحياة
ليس بضدها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم
ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا
وان قلت لا فيكون حيث زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه
ولا يتحقق صغفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدمها ان
يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون انبائا واما جعله زوال الحياة ضد الحياة فغير مسلم لان
التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الوجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب
على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير المقتضى الآخر
كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبح البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال
الحياة عدي فلا يكون ضد الها وانما يكون بينهما تعاقب لعدم والمثابة وقد ذكر بعض الاصوليين
في شرح المعنى ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل العقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم
من الآية أي فان قلت
في الجواب عن الآية
جوابا رابعا (قوله واذا
غسل الشعر) معطوف
على قوله اذا لم يبق
الرطوبة

الى شرح صدر القضاة و ذكر ان وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية
المصلي ولا يخفى ان هذا التحجيم لو ثبت لانهم سمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علوا
بان البئر لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بترج كل ما فيها وجب ترجسه لتخرج
النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
نجس وتعدرا نواحيها وتغيبت فيها طهرت النجاسة والقطعة من الثوب تبع الطهارة البئر وعزاها الى
الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يمتلى الدلو منه أو أكثره اه أي ونزح
ماء البئر لكن هذا النجاسة يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وأخرج عنها المقدار المعروف أما
اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجعلها في القلعة أثورا بأثرهمزة بعد الباء فيها
ومن العرب من يقلب الهمزة في أبا ويقل فيقول أبار وجعلها في الكثرة بأر بكسر الباء بعدها
همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الأبار مبنية على
اتباع الأبار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر أصلا كما قال بشر لهدم الامكان لا اختلاط
النجاسة بالأحوال والتجدران والماء يتبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث
تعدرا لا حترار أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم
الجاري لانه يتبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا ان نترج منها
دلاء أخذنا بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي
الله عنهم كالأعشى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعدما ذكر القياسين
قال الأناثر كالقياسين الظاهرين بالخبر والاثار وضرب من الفقه الخفي أما الخبر فاروى أبو جعفر
الاستروشني بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون
وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها أربعون بعون دلو
وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمران نزح جميع ماء زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من
الصحابه ولم ينكر عليهما أحدهما فانه قد اجماع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دما
مستورا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فينجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
بجواررة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت
في السمن الحامد يفسد ما حولها ويلق وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار
النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدسره أصحابنا وهو عشرون دلو أو ثلاثون
لصغر جنتها لحكم بنجاسة هذا المقدار من الماء لان ما وراء هذا المقدار لم يجاور الفأرة بل جاورها
ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار حار
النجس لو حكم بنجاسته لحكم أيضا بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى أن
قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
النداح والسنور وأشباه ذلك الجواررة أكثر لزيادة ضخامة في جنتها فقدس بنجاسة ذلك القدر والآخر
وما كان جنته مثل جنته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم جنته فيوجب تنجيس
جميع الماء وكذا اذا تسبغ شيء من هذه الالوان أو اتسبغ لان عند ذلك تخرج البلة منها الرخاوة فيها

(قوله لكن هذا انما
يستقيم فيما اذا كانت
البئر معينا) اسم الاشار
يعود الى عدم اخراج ما وقع
المفهوم من مضمون كلام
السراج والمجتبى وأقول
فيه نظر لانه قد يتعدر
لاخراج وان كان الواجب
نزح الجميع لان الواجب
الاخراج قبل النزح لا بعده
كما سيصرح به في الفروع
(قوله ألا ترى أن النبي
صلى الله عليه وسلم حكم
بطهارة جوار السمن الخ)
أقول برده عليه ما لو كان
السمن مائعا فقد قال عليه
السلام وان كان مائعا
فلا تقر بوهو والماء من هذا
القبيل لا من قبيل الجامد
تامل

W. J. A.

لجنة التحكيم

منه واختلفوا في حد الكبر على أقوال صحح منها قولان فصحح في النهاية انه لا يخلو لدون بعرة
وعزاها الى الميسر وصحح في البدائع والكافي المصنف وكثير من الكتب ان الكبر ما يستكثره الناظر
والليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال
وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان
هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا يجسان للاشارة الى ان
الثلاث تجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيه بعرة
أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن
معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتلواقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان في البئر لا يفسد الماء لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحد الفاصل بين القليل
والكثيران ما غيرا حد اوصاف الماء كان كثيرا او ما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصلي وبعر بعير من خدمك والروت للفرس والحمار من راث يقال من حد نضر والحني بكسر الحاء
واحد الاخشاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله وخرجه جام وعصفور) أي لا ينزح
ماء البئر فوقع خرجه جام وعصفور فيها والخرج بالفتح واحد الخرج وبالضم مثل قرع وقرعوه وعن المجوهري
انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لانه ليس بنجس
عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ
في تحاشته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة
وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكرنا فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحالة
الى نين وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكبر من أحد
من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتهجير المساجد فيارواه ابن حبان في صحيحه وأحمد
وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور وان تطيب وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنه اما بعد فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يأمر بان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعنا ونطهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذري
بعده كذا ذكره الحافظ الزيلعي وروى أبو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الجماعة فقال
انها أو كرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد مأواها فهذا دليل طهارة خريتها وعن
ابن مسعود انه خرافت عليه جماعة فمسحها باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فسحبه بحصاة
ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا الى نين رائحة فاشبهه الطين
الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا الى نين رائحة وبشكل هذا ابائي على قوله
قال في النهاية تم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لاجتماع سائر الاطعمة اذا فسدت لا تجس به
لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اه وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير
واشتد تغيره نجس وان جل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في
النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لا لانه لا يذاهل النجاسة كاللحم اذا أنتن قالوا
يحرم أكله ولم يقولوا نجس بخلاف السمن والبن والدهن والازيت اذا أنتن لا يحرم ولا شربة لا تحرم
بالتغير كذا في الخزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله خرجه جام وعصفور الى خرجه ما يؤكل لجمه من الطيور

(قوله ولو جعل قائل الحد الفاصل (الح) قال في النهر لانه بعيدا هوشان الجاري وقد علمت أن ماء البئر وان كثرت في حكم القليل اه أي ما لم يبلغ عشر في عشر (قوله والواو بعد الراء غلط) أي في المفرد لا في الجمع (قوله ولم يذكرنا فائدة هذا الاختلاف) قال في النهر يمكن أن يظهر فيما لو وجد في ثوب أو مكان وثمة ما هو خال وخرجه جام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لا تنفاه الضرورة وتجوز على الاول اه والظاهر أن تعليلهم بالضرورة ليس في خصوص الماء لانه لا يمكن الاحتراز عنها مطلقا واذا سقط حكم النجاسة للضرورة مطلقا تجوز الصلاة بما أصابه منها شيء وان وجد غيره كما لو أصاب الماء ووجد غيره يجوز استعماله تأمل

خيرهم انهم قطعوا يد الراعي ورخله وعزره والشوك في اسنانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلثة والمثلثة ما كان ابتداءه على غير جواز وقد جاء في صحيح مسلم انما سمع النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سئلوا اعين الرعاء وسألت في نقيته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما جاب به قاضيان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الابوال فلا يخفى ضعفه ما علت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب (قوله لا مال يمكن حدثنا) عطف على بول أي مالا يكون حدثنا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم الذي لم يسيل كما اذا أخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا نجسه وكذا اذا أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسم لان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا أحد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أودما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسيل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل كالأدمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بحاله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحبل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أولا لا إطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاما اذا أخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسيل علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل هو الماء الذي كان في أعلى المعدة وهي ليست محل النجاسة في حكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكافي والهندواني يفتيان بقول محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في العناية قول أبي يوسف ارفق خصوصا في حق أصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل للانسان طهارة فلمزم ان ماله ليس حدثا لم يعتبر بخارجا شرعا ولم يعتبر بخارجا شرعا لم يعتبر بنجسا اهـ وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الحمامات كالشباب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالنساء وغيره اهـ وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والمجنون والاعماء وغيرها حدثت وليست بنجسة اهـ لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم وضوؤه فلم يدخل في العكس في قولنا مالا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان (قوله ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا للتداوى ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لانه ما ورد الحديث به في قصة العرنيين جاز للتداوى به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)

أي لا ينعكس عكسا لغويا

والا فالعكس المنطقي صحيح

اذ الموجبة الكلية تنعكس

موجبة جزئية كأن يقال

بعض مالا يكون نجسا

لا يكون حدثا كالتقيء

القليل والدم البادي

الغير المتجاوز

لا مال يمكن حدثا ولا يشرب أصلا

(قوله كالمسح بالماء) قال في الشريعة فيه نظر لان الدم الذي به ١٢٢ غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل

الثلاثة كما جلت على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان
تحت الفارة في البئر او خارجها او تلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي تجوز الصلاة عليه
كالمسح بالماء او الشبهه في حوائط الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لان النجس دبابة اه
ولا يخفى ضعفه لانا قدمنا ان ما لا يحتمل الدبابة لا يظهر وان النجس ليس بدبابة ويدل عليه ما في
الذخيرة ان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الحامية وجعل في الحامية الزيت فظهرت على رأس
الحامية فالزيت نجس اه ثم اعلم ان الواقع في البئر اما نجاسة او حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان اما آدمي او غيره وغير آدمي اما نجس العين او غيره
وغير نجس العين اما كونه اللحم او غيره والكل اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما متفح او غيره
فالا آدمي اذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان مستحييا لم يفسد الماء وان كان
مسما حيا او محمدا فانا نجس بنية الغسل او طلب الدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روى عن
ابي حنيفة انه ينزع ماؤها لان بدنه لا ينجس ولو عن نجاسة حقيقية او حكمية وان خرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وان كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغيره الا آدمي ان
كان نجس العين كالحنزير والكلاب على القول بانه نجس العين نجس البئر مات او لم يموت اصاب
الماء فيه او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس نجس العين لا ينجسه اذا لم يصل فيه الى الماء وهو
الاصح وقيل بغيره منقلب الى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات واما سائر الحيوانات
فان علم بدنه نجاسة تنجس الماء وان لم يصل فيه الى الماء وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شيء وان كان الظاهر اشتغال بولها على الخاذاها لکن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ماء كثيرا هدامع ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ولم يصل فيه الى الماء فان كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التحجيس اصلا وان كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح
عدم التحجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر
كله وان وصل لعابه في حكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع اذا وصل لعاب البغل او الحمار الى الماء كذا
في فتاوى قاضيان وغيرهما لکن في المحيط ولو وقع سور الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب
عليه لانه ظاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التحجيس
ان معنى قولهم يجب نزع الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزع اذا وقع في
البئر ما يكثر سورته ووصل لعابه الى الماء لکن في فتاوى قاضيان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر
احتياطاً وثقة وفي التبيين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله اذا خرج حيا فان مات
وانتفخ او تنفخ فالواجب نزع الجميع وان لم ينتفخ ولم يتفخ فالسكوت وفي ظاهر الرواية انه
على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحلمة واحد اللحم وهي القراد
الحكم العظيم والفارة الصغيرة عشرة دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا ان مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار فذكر مشايخنا
في كتبهم آثارا الاول عن أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعته
ينزع منها عشر وثلثون الثاني عن أبي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها

على ما اذا غسل عنه قبل
الوقوع في البئر (قوله
بان سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها البئر وماء
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
الحامسة لفظه يجب بل
قال ينزع جميع الماء نعم
ظاهرة الوجوب ومثل
عبارة الحامسة عبارة
الحاوي القدسي ومنية
المصلي وعزاه شارحها
ابن أمير حاج الى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
الى المبتغي (قوله ينزع
منها عشرون دلو)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في النجاسة
فاخذت حكمها
والعشرون بطريق
الاحباب والثلثون
بطريق الاستصحاب كذا
في الهداية قال في النهاية
وهذا الوضع لمعنيين
ذكرهما شيخ الاسلام في
مبسوطه أحدهما ان
السنة جاءت في رواية
أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه
قال في الفارة اذا وقعت
في البئر فماتت فيها ينزع
منها عشرون دلو أو

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأولاحد الثنتين وكان الأقل ثلثتين وهو مع الوجوب والاكثر ثلثون

بوتولام في هذا الخ [فإن في النهوض الاحتمال سافط للمؤمن أن يباذل الإ ياربيت ١٢٥ - على الأ فأرو وأرو في الستة

الاستدلال منه وأشار إلى المستفاد منه بقوله بموت نحو قوله إلى ابن أبي عمير في الجثة حكيمة حكيمة
وأورد عليه سؤالاً وجواباً في المستحق في قتال وإن قيل فدمرنا مسائل الأكارب مبنية على اتباع الآثار
لكن ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد نيس ما عايناهما فقلنا بهما المستحق من هذا الأصل من
الذي ثبت على وفق القياس في حق التعرّيع عليه كافي الأجزاء الثلاثة وذلك التي يابى القياس
موازهاً له ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخل في بعض مسائل الآثار وليس كذلك
الأولى أن يقال أن هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما احتار في معراج الدراية (قوله
أربعون بنحو جماعة) أي ينزح أربعون دلوا وطأ بموت نحو جماعة وقد تقدم دليله في ما وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزبلي أيضاً
المذكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلاف كلام محمد في الأصل
والجماع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة قال في الهداية وهو
الظاهر وعلى أنه في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فأفاد أن الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان إنما هو الواجب
للمستحب وأعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وإنما فهمه بعض المشايخ
من عبارة محمد رحمه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التحسير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلان بل يحتمل أنه إنما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغير والكبير في الصغير ينزح الأقل وفي الكبير ينزح الأكثر وقد
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحداً لما إذا تعدد الفارتان إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة أجماعاً
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة أجمعاً روى عن محمد أنه ينزح منها أربعون والهرتان كالشاة أجماعاً
وجعل أبو يوسف الثلاث والأربع كفارة واحدة والخمسة كالهرة إلى التسع والعشرة كالكتاب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكتاب ولم يوجد ما تصحح في كثير من الكتب لكن في المبدوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن الست كالكتاب وبه يترجح قول محمد وما كان بين
الفارة والهرّة حكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكتاب حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الصغير والهرّة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذا في التحنيس وغيره وظاهره يخالف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقع في البئر ومات ينزح جميع الماء لأنها
تبول غالباً فإن على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفارة لأنها تبول خوفاً وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اهـ ولعل وجهه أن في موت كونها بالتشكا
فلا يثبت بالشك (قوله وكه بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله بموت ما عاين الشاة في الجثة كالأدمي
والكتاب طاهراً كان أو نجساً لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنبج في بئر
زعم كمار وأما ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أماد رواية ابن سيرين فأنزحها
الدارقطني في سننه بإسناده عن محمد بن سيرين أن زنبجاً مات في زمزم فامر به ابن عباس فأنزح وأمر بها
أن تنزح قال فغلبتهم عيين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلم تنزحوها فغلبت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خزمرية لها أعلام مفردة مطرف بكسر الميم وضعها

أى محمد الثلاث منها الى
الخمس بالهرة والست
بالسكاب لالخمس الى
التسع بها والعشيرة اه
أى ما لمحق الخمس الى
التسع بالهرة والعشر
بالسكاب كما قاله أبو يوسف
(قوله وظاهره يخالف
قول من قال الخ) قال فى
الزهر أقول لا يلزم من
كونها معها أن تكون
هاربة منها والتقيد
بموتها غير واقع لما مر ثم
رأيت فى السراج قال لو أن
هرة أخذت فارة فوقعتا
جميعا فى البئر أن خرجتا
حيتين لم ينزح شئ أو ميتين
نزح أربعون أو الفارة
ميتة فقط فعشرون وأن
مجروحة أو بالتزح
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لمأني

الشرعية في الغرض

xiii

وَبُولِ الْبَاهِلَةِ لَوْ رَقِيَ فِي
الْبَرْقِ وَلَا يَنْجُو إِلَّا بِمَدَدِ
الْجَنَّةِ سَيِّدِ الْوَالِدِ الْوَالِدِ
الْجَنَّةِ سَيِّدِ الْوَالِدِ الْوَالِدِ

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تفخجه) أي نزع ماء البثر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو
تفخجه مطلقا صغر الحيوان أو كبر كالفارة والادحي والقبيل لا تنسار البثرة في أجزاء الماء لأن عند
انتفاخه تنفصل منه وهي نجسة ما نعت فصارت كقطرة من زجر ولهذا الواقع ذنب فارة ينزع الماء
كأن موضع القطع منه لا يبق لك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من
أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفخج أن تتفرق أعضاؤه
وكذا إذا تعطت شعرة فهو كالمستفخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمع لم يجب إلا
ما يجب في الفارة أنه فروع ولا يقيد النزع قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن
الحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قدمناه وإذا لم يوجد في البثر القدر الواجب
نزع ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء ولو غار الماء قبل النزع ثم عاد يعود نجسا لأنه لم يوجد
المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجربته كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه
لا يعود نجسا وصرح في باب الانحسار بأن فيه روايتين كذا في نظائره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزع
كذا في المعراج وسياق بيانه أن شاء الله تعالى لكن أنما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف
أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البثر يطهر الدلو
والرشا والبكرة ونواحي البثر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البثر فتطهر بطهارتها
للخرج كدس الحجر يطهر تبعًا إذا صار خسلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الأبريق إذا
كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاداعسل اليد ثلاثا تطهرت العروة بطهارة
اليد ولو سال النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فزحها بطهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه
البثر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزع الطين في شيء من الصور لأن النار أنما
وردت بنزع الماء وفي المجتبى وكذا نزع من البثر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى
قاصحان ولا يطين المسجد بطين البثر التي نزلت احتياطًا من نجاسة البثر بعد إخراج الفارة وغيرها
عاطية ثم بقدر ما ينزع تحف فلو صب الدلو الأول من بثر وجب فيه نزع عشرين في بثر طاهرة ينزع
من الثانية عشرين ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير
نزع دلو مثله والأصل في هذا أن البثر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الفارة وألقيت
في بثر طاهرة وصب أيضا فيها عشرين من الأولى يجب إخراج الفارة ونزع عشرين دلو لأن الأولى تطهر
به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بثر طاهرة ينزع منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية
أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسدي في ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصبوب
والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ماء بثر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب
وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أعني عن الأقل فإن استويا فترجح أحدهما يكفي مثاله بثران
ماتت في كل منهما رافة فنزع من أحدهما عشرة مثالا وصب في الأخرى عشرين دلوًا وصب
دلوًا واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البثر عشرين دلوًا ومن الأخرى عشرة
ينزع ثلاثون دلوًا وصب فيها من كل عشرين نزع أربع دلاء وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها
على رواية أبي حفص ولو نزع دلوًا من الأربعين وصب في العشرين ينزع الأربعين دلاء لأنه لو صب
في بئر طاهرة ينزع كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع
جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا كثر فأكثر

(قوله الا اذا تعذر اخراجه
وكان متحسنا) احترز به
عن عين النجاسة قال
القهستاني وفي الجواهر له
وقع عصفور في بئر فحجزوا
عن اخراجه فإدام فيها
فنجسة فترك مدة تعلم
انه استحالة وصار جاهلا
وقيل مدة ستة أشهر راه
انتفاخ حيوان أو تفسخه

(قوله وليتأمل فيه) أى
فى قوله طهر الخ والظاهر
انه أراد بالطهارة خفة
النجاسة كما يفهمه ما بعده

بحفر له كما في القاموس

أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريره أن
يقال كل ما كان حفره
في الأرض لا تناله اليد
فهو في حكم البئر ودخل
في مسماتها لأنها كما
مشتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها وارد فيه بخلاف
نحو الدن والفسقية
والعين لأن مسائل الآثار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
ما نقله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
ما نقلناه عن المقدسي

وماثان لولم يمكن نزحها
والى ما ذكرنا يشير صدر
كلام النهر الذي قدمناه
والله تعالى أعلم (قوله
قالوا إنما أفتى به الخ)
قال في النهر هذا لا يناسب
ما في المختصر اذ فتواه بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزح الكل
والغرض أنه لا يمكن
وله لكن لا يخفى ضعفه
الخ قال في النهر وكان
المشايخ إنما اختاروا ما عن
محمد لا تضابطه كالعشر
تيسيرا كما مر (قوله بل
المأثور الخ) أراد به ما مر
في حديث الزنجي الواقع
في بئر زمزم (قوله واختار
بعض المتأخرين) هو العلامة

لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا اذا استخرجت منه قبل أن يصير خلافا اذا صار
خلافا والغارة فيه لا يصل شر به سواء كانت متفسخة أولا لا به نجس اه وفي المحيط والتنجيس بالوعسة
حفروها وجعلوها بئرا فان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفروها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الولا في ولو نزح ماء بئر رجل غير اذنه
حتى يستل شي عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء رجل كان في الحب يقال له املاء
الا بناء لان صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاورد
كالدجاج ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء وفي فتح القدير ولو نجست بئر
فاجرى ماؤها بان حفر لها منقذ فصارت الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا نجس فاجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
وما ثمان لولم يمكن نزحها) أي ينزح ما ثمان لوان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما
نزحوا اتبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها في الكتاب مروى عن محمد
قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلوا قالوا أفتى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر الجزء المرص في الشرع لان الطاعة بحسب
الطاقة ويقتل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما ينبى على ظنهم انه جميع الماء عند ابتداء النزح
والاصح تفسير الغلبة بالجزء كذا ذكرنا فيضخان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
عقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد
نزع ماؤها والثاني ان ترسل قصبة في الماء ويجعل علامة يبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثل انهم
تعداد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص الشرف فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور
البئر من أول حدة الماء الى قعر البئر متساويا ولا لا ينزح اذا انتقص شبر ينزح عشر من أعلى الماء ان
ينقص شبر ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فاذا قد راها شئ وجب نزح ذلك التقدير وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار
لكونهما نصاب الشهادة المزمرة واشترط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام إنما استفاد من له
علم أصله وقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النقاية الا كنفاء بواحد لانه
أمر ديني فيكتفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي الجزؤ ذكران الفتوى على
انه يفرض الى رأي للبستاني به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
الدراية معر بالى فتاوى العناني ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أنمر على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار على نزح عدد مخصوص
من الدلاء متوقف على شئ يعيده وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض
التأخرين ان الاطهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدد وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

الحكم بنجاستها من ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فماذا الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤثر كل الجنين وهو اختيار الامام والثاني نفي
الخرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شيء مما روي وهو اختيارهما والا في نهاية المخرج والثاني في نهاية التوسعة
فتوسط بينهما بان خص رأى الامام بالتوضؤ والاعتسال احتياطاً بالعبادة ورأىهما بما عاده لنفي المخرج ولكن امعن النظر في
الثياب فقال يجب غسلها خذرا عن النجاسة المتوهمة وان لم يحزم بسبقها ولم يحزم بأعادة ما صلاها تلك الثياب نفيا للمخرج ولا بأس باكل
الجنين اه ويقرب هذا ما ساقى عن الصياغى قال بعد هذا اعلم ان في قولهم اذا غسلوا ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح
بما وذلك ان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صلو في المدة المذكورة في الثياب التي غسلت ١٣١ بماء تلك الثياب او صلو في غيرها من
الثياب وكان الوضوء منها

كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التحبس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا
يتجه هذا على قوله لانه يجب مع الغسل الاعادة لا على قولهم لانه لا يوجب ان يغسل الثوب أصلا
اه وفي الاول والثاني خلاف فعند أي حنفية التفصيل المذكور في الكتاب وقال الحكم بنجاستها وقت
العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين
لا يزول بالشك لا نأتيقن بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لا احتمال انها ماتت في غير البئر ثم
ألقها الریح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه
كان يقول يقول به الى ان رأى حداة في منقارها فارة ميتة فالتمت في البئر فرجع عن قوله الى هذا
القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما ذارأت المرأة في كرسفها وما ولا تدري متى نزل
وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسئلة بعدم موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة
بعده فالقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى أقرب أوقاته ولا ي حنفية وهو الاستحسان ان
الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في المساء قد تحقق وهو سبب ظاهر
للموت والموت فيه في نفس الامر قد حقي فيجب اعتباره مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء
السبب دون البوهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف
موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف
القتل الى أهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر غير ان الانتفاخ
دليل المتقدم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة أيام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل
قرب العهد فقدرناه بيوم وليلته لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها متفاوتا وامام مسئلة النجاسة
ففسد قال المعلى بن منصور الرازي تليدهما انها على الخلاف فان كانت يابسة بعيد صلاة ثلاثة أيام
وان كانت طرية بعيد صلاة يوم وليلته عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا انه
الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب يمرأى عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل
ذلك لعلم بها بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه
رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي الاسيحي وصاحب السدائع ويحتمل انه تفقه منه
بطريق القياس على مسئلة البئر وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيدان المعلى

فان كان الثاني وقلنا
بوجوب اعادة الصلاة في
تلك المدة قالوا ان نقول
بوجوب الاعادة في الثياب
لانه اذا وجبت الاعادة
في ثياب طاهرة فمن باب
أولى أن يجب في ثياب
نجسة وهو مما لا نزاع
لا حذفيه فعلى هذا ان
قلنا ان مقابل الصحيح
عدم غسل الثياب والمسئلة
بحالها فحينئذ تظهر
الفائدة لم تكن لا يتم ذلك
لان الفرض انها نجسة
فكيف يقال لا يجب
غسلها وان قلنا ان
مقابل الصحيح عدم وجوب
اعادة الصلاة في الثياب
المغسولة بمائها وقد
صلوا فيها وهذا أيضا
مما لا قائل به اذ لم يقل
أحد انه يصلى بالنجاسة
من غير عذر ولا يعيد
والفرق بين هذا الثوب

وبين البئر ان الثوب مرثى له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فافترقا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم
البئر والرازي ومن هذا احدى توهموا استواء حكم النجاسة للرئية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر بجامع ان في كل منهما
وجود النجاسة في الثوب ولكن الفرق ما أسلفناه اه لكن الصواب اسقاط لفظ عدم من قوله وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب
اعادة الصلاة وعلى هذا لا يظهر تعليل الدفع بما ذكره على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما قيد لزوم
الغسل أو لعدم الاعادة أو لهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكره ومقابل الثاني لزوم
الاعادة مع لزوم الغسل ووجهه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة وفيه ما تقدم والله تعالى أعلم (قوله فلا يتجه
هذا على قوله لانه يجب مع الغسل الاعادة) أقول هذا بخلاف القول المؤلف سابقا فانهم لا يعيدون اجماعا تأمل (قوله وفي الاول
والثاني) وهما ان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنابة (قوله وأمام مسئلة النجاسة) أي المذكورة فدلنا الامام

۱۰۰ (۱۰۰)

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

من اعزوري المتعدي

حذف مفعوله للعلم به
(قوله ولهذا قال في
المستصفي الخ) ظاهره
ان الشك في العرق
واللعاب نفسهما فيكون
الشك في طهارتهما اذا
لا طهورية فيهما الا ان
يحمل على ان المراد الماء
الذي اصابه العرق
واللعاب مشكوك فيه
أى في طهوريته تأمل
وسؤالا دمي والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر
المرأة للرجل وسؤره لها)
قال الرملى أقول يجب
تقسيمه بغير الزوجة
والحارم وسناني حديث
عائشة رضى الله تعالى
عنها صرحا بالاولى (قوله
انما هو في الشرب لافي
الطهارة) أى ليس لعدم
طهارته بل للاستئذان
الحاصل للشارب ان
صاحبه (قوله أما لو
مكث قد رما بغسل فيه
بإعابه الخ) قال في النهر
حتى لو شرب بعد شربه
الحرف فورا كان سؤره نجسا
اذا ان يبلغ ريقه ثلاثا
عند الامام قبل والثاني
ويستقط اشراط الصب
في هذه الحالة والتقيد
بالثلاث حري عليه كثير
(قوله لكن صرح يعقوب

الثابت يفتن بالشك اهـ وهكذا في التحنيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
لانه اذا كان كل من العرق واللعب طاهرا كيف يخرج المأبى عنه الطهورية مع انه فرض قليل
والماء غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضيان في تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعنى عنه في
الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد
من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكوكا ولهذا
قال في المستصفي طاهر المذهب ان العرق واللعب مشكوك فيهما اهـ فظهر بهذا كله ان قولهم ان
العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البرزوى من
الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأني به بناء على انه انتهى التي استقر عليها الحال (قوله
وسؤر الأدمى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما الأدمى فلان لعابه مقلد من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الحب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والله كروا لاني كذا ذكر الزبير يرحمه الله يعني ان الكل طاهر طهور ومن غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لافي الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لان نجاسة الخمر بل
لنجاسة فيه كما لو ادمى فوه الماء لم ينجس قد رما بغسل فيه بإعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من
الكتب وفي الخلاصة والتحنيس رجل شرب الخمر ان ترد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر
على ثوب طهره ذلك البزاق طهره اهـ وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف
ويستقط اعتبار الصب عند أبي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلجسه حتى لم يبق
أثرها أو فاء الصغير على ثدى أمه ثم مضى حتى زال الأثر طهره خلافا لمحمد في جميعها بناء على عدم جواز
ازالة النجاسة بغير الماء الطالح كما ساقى ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القندوري فان كان شارب
الشارب طوبا لا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما يتنجس لا يطهر باللسان
اهـ وكأني به لا يمتنع لسان من استيعابه باصا به اياه ريقه ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة
مرة بعد أخرى والافه وليس دون الشفتين والفم في تطهيره بالريق يقر يعا على قول أبي حنيفة وأبي
يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصطفى فان قيل ينبغي ان يتنجس
سؤر الحب على القول بنجاسة المستعمل لستقوط الفرض به قلنا ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلنا انه
ليس مشروب لكن الحاجة فلا يستعمل به كذا قال يده في الحب لا يخرج كوزه على ما قد مناه في المياه
وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
لخرج لكن صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤر الأدمى
مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن
قد شرب لبناء وعن عيسى بن اعرابي وعن يسار بن أبي بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فلا يمن
دروى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كتبت أشرب وأنا حائض فانا وله النبي صلى الله عليه
وسلم فيضع فاه على موضع في ولنا أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكث
من البيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة قد يده ليصالحه فقبض يده وقال اني جنب فقال

باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به (قال في النهر والاولى

الكتاب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول أخرجه الدارقطني
 بإسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة اذا ولغ الكتاب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرج به
 بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال اذا ولغ الكتاب في الاناء أهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي
 الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
 الكرايسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكتاب
 في اناء أحكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرايسي قال ابن عدي قال لنا أحمد
 الحسين الكرايسي يسأل عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكر فيها
 أخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم أحجده منكر أعجز هذا الحديث والذي حمل أحمد بن حنبل عليه
 انما هو من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أريه بأسا اه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف
 والحق انما هو في الظاهر انما في نفس الامر فيوزحمة ما حكم بضعفه ظاهر او ثبوت كونه مذهب أبي
 هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تقيدان هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض
 حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في
 أمر الكتاب اول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذذاك وقد ثبت نسخ
 ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقدم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
 هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي بالرأى منه وهذا
 لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي
 صلى الله عليه وسلم فمقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا
 لقطعه بالناسخ اذا لقطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده
 المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا
 بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا
 لكان ما روى عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة
 لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه
 الزيادة فان تركها الزمه ما لم خصمه في ترك السبع وما لك لم ياخذ بالتحسين الثابت في الصحيح مطلقا
 فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ
 بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا ولغ الستور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يمسح لوابه وكل
 جواب لهم عن ذلك فهو وجواب عما زاد على الثلاث أو يحتمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
 ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكتاب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو
 حسا أو سبعاً غيره ولو كان التسبيح واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلا ان أصحابنا لم
 يحدوا الغسل الاناء منه حدا بل العبرة لا كبر الرأى ولو عمده كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره
 الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيره انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا
 وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة النجاس اولان
 شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكتاب المائعات باطراف لسانه وفي شرح المذهب ان
 المناضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ بلغ وقد قدمنا ان سؤرا الكتاب نجس عند أصحابنا جميعا ما
 على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول المجمع بطهارة عينه فلان نجسه نجس ولعابه متولد من نجسه

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر باني تأمل فانه بعد ما ذكرنا اثر الكمال المأكول وغيره في نجاسة المجاورة بالدم ذكرنا انفسا دغبر المأكول بالمحرمة فقد اجتمع في غير المأكول الامر بخلاف المأكول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللعب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر أي لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة الخلالة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه وقوله دون غيره أي دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولدا من لحم حرام غير ما كول فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشبان فؤدى الكلامين متحدان الان عبارة شرح الوقاية اصرح

الاخلة لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد والحم خلد رقيقة تمنع نجس الجلد بالحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها مكتبة لا يأس بالنسبة علمها ثم قال وحلها ان المراد بالحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل كاه بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانها مشتركة في النجاسة المخارة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت خنقاً عنها واشتركا في الطهارة بعد الذبح والنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة الحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر اهنا ما نسخ الى اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزيلعي والمحرمة لا توجب النجاسة برده بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن لالكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا اختلاط الدم بالحم اذا لم يولد من لحم نجاسته اذ ان كان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعل عابه متولدة من اللحم المحرام المختلط بالدم فيكون نجسا لا اجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذ لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار حراما بالموت والمحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكي كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والمحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها ثبتت باجتماع الامرين اه فاصله ان نجاسة اللحم بمحرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتمع في حالي الموت والحياة فكان نجسا وقد فقد الاول في الشاة حالة الحياة والمذكاة فكان طاهرا واجتمع في حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كاه ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان لحمها نجس قبلت به اما قد مناه من ان السكب طاهر العين وحده نجس ونجاسته سورة لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين الجلد والحم خلد رقيقة تمنع نجس الجلد بالحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف على الذكاة والدباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر شمس نجاسة سورة السباع ولم يبين انها حقيقة أم غليظة فمن أي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سورة ما لا يؤكل لحمه كقول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سألني في سبب التغليظ والتخفيف بظهور وجه كل من الرايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرفت من أصله (قوله والهرة والدجاجة الخلالة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أي سورة هذه الاشياء مكروه وفي التبيين واعرابه بالرفع اجوده على ما تقدم قال المصنف في المستصفي وبني من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم ان المكروه اذا أطلق في كلامهم فإرادته التحريم الا ان ينص على كراهة التبريه فقد قال المصنف في المستصفي لفظ الكرامة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء أكرهه فإرادته في نفسه قال التحريم اه وقد صرحوا بخلاف في كراهة سورة الهرة فتم كالحكاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التبريه نظرا الى انها لا تنجس النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمه اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه جل كلام الرسول عليه
 الصلاة والسلام على إعادة الأذى على الإفادة سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل بذر أم
 قدمت بهذا كراهة سورها ويحمل اصغاء أي قتادة الأناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت يرى منه
 في زمان يمكن فيه غسلها فيها لمعانيها أو ما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كبير أو
 مشاهدة قدومه عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزاً كأنها نجاسة قبل شربها
 فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما طاعت إلا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي
 إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لم تحت عضو قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل يقيد
 بثبوت ذلك التوهم فالأول كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب
 على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة إذا دخلت تحت الحفهم لكراهة ما أصابه فيها فأنما قدمنا
 أن الصحيح أنها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب إلا أن يراد بالواجب الثابت ولا
 ينبغي أن كراهة كل فضلها تنزيهية إنما هو في حق الغني لأنه بقدر على غيره أما في حق الفقير فلا يكره
 كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا أن السور والمكروه إنما يكون عند وجود غيره أما عند
 عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم أن قولهم أن الأصل في سور الهرة أن يكون نجساً وإنما سقطت
 النجاسة بعلة الطوف بقيدان سور الهرة الوحشية نجس وإن كان النص بخلافه لعدم العلة وهي
 الطواف لأن العلة إذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً أن الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها
 لا غير كعدم حرمه التأفيف للأولاد إذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة إلا كرام ذكره في كشف
 الأسرار في بحث دلالة النص وأما سور الدجاجة المخلاة فلا تنهاها تخالط النجاسة فنقارها لا يخلو عن
 قنذر وكذا البقرة الجلالة والأبل الجلالة إلا أن تكون محبوسة واختلافوا في تفسيرها فتبيل هي التي
 تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على منقارها إلا من حيث الحقيقة ولا من
 حيث الاعتبار لأنها لا تجد عذرات غيرها حتى تحول فيها وهي في عذرات نفسها لا تحول وألهم ذهب
 شيخ الإسلام في مبسوطه وحكي عن الإمام الحاكم عبد الرحمن أنه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون
 محبوسة في بيتها لأنها وإن كانت محبوسة تحول في عذرات نفسها فلا يثبت من أن يكون على منقارها
 قنذر فيكره كما لو كانت مخلاة وإنما المراد أن تحبس في بيت لتضمن للأكل فيكون رأسها وعقلها
 وماؤها خارج البيت فلا يمكن أن تحول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني
 صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق أنها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقظه وأما سور
 سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسته لمجها حرمته أكله كسباع البهائم ووجه
 الاستحسان أن حرمه لمجها وإن اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف ظاهر لكنها
 تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهه بالدجاجة المخلاة فأورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فإنها
 تشرب بلسانها وهو رطب المعاني المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولأن في سباع الطير ضرورة بلوى
 فإنما انتقص من الهواء فتشرب ولا يمكن ضون الأواني عنها خصوصاً في البراري وعن أبي يوسف أن
 الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها إلى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه
 لا قدر في منقارها لا يكره التوضؤ وسورها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا
 في النهاية وفي التبيين يجوز أن يفتى بها وأما سور سوا كن البيوت كالحية والفأرة فلا حرمه اللحم
 أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلة الطواف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في

قوله وعلى هذا لا ينبغي
 إطلاق كراهة كل
 فضلها الخ قال في النهر
 لخرج الإطلاق على
 قول الطحاوي لكان
 أولى وعليه يحمل ما في
 غاية البيان وبه يستغنى
 عما في البحر من جملة
 على التسامح أو تأويل
 الواجب الثابت اه وتحوه
 في منح الغفار

●

۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵

(قوله لا يقتضى نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطه للضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١) الماء المطلق الخ) بيانه كما في بعض

الشروح ان من توضأ بالسور المشكوك إذا أحدث فقد حل الحدث بالرأس أيضا فاذ توضأ بعده بالماء المطلق ومسح رأسه بكونه الماء المطلق على رأسه مشكوكا أيضا لا صابته اياه فلا يرفع الحدث المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل رأسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل على ان الشك في طهوريته لا في طهارته (قوله وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيان الخ) قال في النهر لقائل أن يمنع قوله لان الشك الخ بان الشك في الطهورية لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهرها في الحائض له وجه وجهه اه لكن قول المؤلف لانه لا افساد بالشك بقي وارد لانه حيث حكم عليه بالشك في الطهارة كيف يفسد الماء الثابتة طهارته يمتنع على انه مخالف لما ذكره المؤلف أولا من اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا نجس الماء اللهم الا أن يراد بما في الحائض من انه يفسد الماء أي يرفع طهوريته تأمل ثم رأيت التصريح بهذا

في تأني الماء ههنا ظاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه لما كان ثابتا يمتنع فيبقى الى ان يوجد المزيل يمتنع والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يستقط استعماله بالشك بخلاف الايمان فان أحدهما نجس يمتنع والاخر طاهر يمتنع النجاسة عن استعماله لعدم علمه فصار الى الخلاف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ باليمين قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فربما يكون الماء مطهر باسحاب الحال والماء كان مطهر اقبله وهما متعارضان جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا من جانب الماء وجانب اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك ومهما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد نجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وأما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر يمتنع فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت يمتنع فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي ولم تعارض المحسنان في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضى نجاسة السور لما قدمنا اه ثم اختلف مسايخنا فقبيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي ههنا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهمذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا ينجس به ووجب الجمع بينهما وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير يعلم ضعف ما استدله به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيان تقرر بغيره على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تقرر بغيره على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه لما علمه في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه واما البتة فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه أحد وعن الزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه التمرثاشي وصحج بعضهم انه نجس نجاسة عليقة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحسن أكله وشربه بدل عليه ما في المسبوط قبيل محمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل كله ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شربه ولو قلت بطهارة روثه لا بحث أكله وأحدا لا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحمل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحار دون الايمان لان الحمار ينجس به بشم البول وفي البدائع وهذا غير مستدلل لا بد أمر وهو م لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزبلي هذا اذا كانت أمه انا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا فبغيره اشكال لما ذكرنا ان العبرة بالام الاتري ان الدنت لو نزع على شاة قولت ذبا حسل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

لما قيل في التاتر خاتمة مع ما الى بعض المشايخ اه وبه اندفع ما في النهاية الخ قال في النهر ولا يمتنع ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

(قوله تقليلا للنجس الذي هو خلاف الأصل) بيانه ان قبل البعثة كان الأصل في الانبياء الاباحة فلو جعلنا المبيع متأخرا لزم تكرار النسخ لان المحاضر يكون ناسخا لا اباحة الاصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمحاضر ١٤٣ ولوجعلنا المحاضر متأخرا لايتم النسخ

واحد لان المبيع لا يبقاء الا باحة الاصلية والمحاضر ناسخ والاصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار (قوله لكن ذكر الامام جلال الدين الخ) أقول وعليه جرى صدر الشريعة في التفتيح وفي تحرير المحقق ابن الهمام انه لا بد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وعبارة صدر الشريعة هكذا اذا أخبر بظاهرة الماء ونجاسته فالظاهرة وان كانت نقيال لكنه يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله كان كالاتيات وان لم يبين فالنجاسة أولى وقال في التوضيح هذا نظير النقي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل به أو على العدم الاصل لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك بعد انما ان غسل الاناء بماء السماء أو بماء الجاري وملاه باحدهما ولم ينجس

تحت بالدليل كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أي فالعمل بالأصل أولى أو فلاولى العمل بالأصل أو العمل مستد أو الظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبارة لهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق هو ان بين دليل الطهارة اخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فاعني قوله وان بين فالعبارة لهذا التفصيل تأمل

الترتيب وكذا الاختلاف في الاعتقال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاعتقال به عندنا وفي الخلاصة اختلافوا في النسخ في الوضوء بسؤر الخمار والاحوط ان ينوي اه (تبيينه) فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة الجوسي وأخبر عدل آخر انه ذبيحة المسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوضيح لو أخبر عدل بحل طعام وأخبر غيره فانه يحكم بحله وهذا التبيين لبيان الفرق بين الثلاث فانه قد يشك في الأصل فيها ان المخبرين اذا تعارضوا ساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان في الماء قبل الخبر الثابت اباحة شر به وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا بقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الأصل هو المحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لم ترجح أحد المتساويين بلامرجح مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالا حتم لا يستلزمه تكذيب الخبر بالمحل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فيوجب ترجيح الحرمة تقليلا للنسخ الذي هو خلاف الأصل وعملا بالا حتم الذي هو الأصل في أمور الدين عند عدم المسامحة وامام مسألة اللحم الاولى فانه لما تساقط الدليلان أيضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الدمج والاثبات قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا واذ لم يثبت السبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين المحاذي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مكروها مع وقوع التعارض بين المخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه أمكن ترجيح أحد ههما فان المخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسندت فم هذا الاناء ولم يخالطه شيء أصلا رجحنا خبره لتأييده بالأصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان ظاهرا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجح على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه يحتمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستندا اخباره فاذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وان بين فالعبارة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان فقهاء مطلقا لم يجزوا نبيذ التمر فانه يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسألة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو لان محبة الماء أوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشا به سؤر الخمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله محال فالسؤر الخمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو ان يلقي في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو قوضاه قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان أو مستندا كطبخ الحلاوة كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء تخمس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته فان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أي فالعمل بالأصل أولى أو فلاولى العمل بالأصل أو العمل مستد أو الظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبارة لهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق هو ان بين دليل الطهارة اخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فاعني قوله وان بين فالعبارة لهذا التفصيل تأمل

كان معه ما روى ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن من هؤلاء كذا في مبدئ شيخ الإسلام والجامع الصغير للشمس وبي كذا في النهاية والعيانية اهـ قرأئذ (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوي الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشي الدرر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوي أقول حاشاه ثم حاشاه ثم حاشاه ان يبنى شأني دين

الله تعالى على مالا أصل له بل له أصل أصل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالعبرة في هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والصحة

باب التيمم

والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا تقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعف لا احتمال ان يكون الواقع خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكما صحب على من قلده ان يأخذ بالقبول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكفى في كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجمن ما في ادواتك قال نبيذ ثم قال تمر طيبة وما تطهروا حرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه لان من العشاء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزيلعي الخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذهني مدينة وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على قول من يحجر الوضوء به في جواز الغسل به فصحح في المسوط جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحيح بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحديثين لان المجتهد اذ ارجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وتشرط النبي له على قول من يحجر الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرب في الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضي فيها ويبعداها بالوضوء به كالوحدس سور حمار فانه يعضي ويبعداها بالاتفاق ولولا عبارة الوافي أصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليس - ير ما في الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو حنيفة أولا واعتمادا على حديث ابن مسعود لا أصل له اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم

باب التيمم

الاب لغة النوع وعرفانوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطاق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معطم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الامس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النبي له ركن وشروط وحكم وسبب مشروع وسبب وجوب وكيفية ودليل اما ركنه فشيان الاول ضرب بثمان ضربة للوجه وضربة باليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذره ان شاء الله تعالى وأما شرائطه اعني شرائط جوازه فستأتي في الكتاب مفصلة وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل الابه وأما سبب مشروعيته فاقوع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أصابت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء ففرلت آية التيمم فجاءه أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف أصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك وأما سبب وجوبه فانه سبب وجوب أصله المتقدم وأما كيفية فستأتي وأما دليله فن الكتاب في آيتين في سورة النساء والمائدة وهما مديتان ومن السنة فاحديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ٦ ان من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني انهم المخرج والعجيب عدم قبوله ما لم يفسر فلو انقل رجوع الامام عنه لا فتيانوا خوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فثبت رجوعه عنه قلت امرطهر للمجتهد من النظر الى الدليل الا ترى ان الشافعي رحمه الله يرجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظاهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجمن فلهي ناهية له اهـ ملخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مرسومة بالعرض والشعيرات ست شعيرات شعر
البردون أه كلامه وهو موافق لما في الزبلي وقد نظم ذلك بعضهم فقال إن البرد من ١٤٧ الفراع أربع أربع * ولفرسخ ثلاث

أميال ضعوا * والميل إلى
أي من الباعات قل *
والباع أربع أذرع
تتبع * ثم الذراع من
الأصابع أربع * من
بعدها العشرون ثم
الأصبع * ست شعيرات
فظهر شعيرة * منها إلى
بطن لاخرى توضع * ثم
الشعيرة ست شعيرات فقل
* من شعر يغلي ليس فيها
مدفع * أقول فتحصل من
هذا كله أن ما نقله الزبلي
هو المعول فتأمل أه
كلام الرمي لمخصص وفي
الشربلية قال بعد
نقله ما ذكره الزبلي عن
البرهان عن ابن شجاع
قلت يمكن أن يقال
لا خلاف لمحل كلام
ابن شجاع على أن مراده
بالذراع ما فيه أصبع
قائمة عند كل قبضة فيبلغ

أو المرض

ذراعاً ونصفاً بذراع
العامة ويؤيده ما قاله
الزبلي مقتصر عليه
وهو أي الميل ثلث
الفرسخ أربعة آلاف
ذراع بذراع محمد بن فرج
ابن الشاشي طولها أربعة
وعشرون أصبعاً و عرض

وعن الكرخي رحمه الله أنه إن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإن كان لا يسمع
فهو بعيد وبه أخذنا أكثر مشايخنا كذا في الحاشية وعن أبي يوسف إذا كان بحيث لو ذهب إليه
وتوصا تذهب القافلة وتعب عن بعده فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التيمم وغيره إلا أن ظاهره أنه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصرا لا الشرط
هو العدم فإنه ما تحقق حاز التيمم نص عليه في الأسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم
في المصرا لا خوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من الرد كذا ذكر التمرناشي بناء على
كونه نادر أو الحق الأول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الأمصار فليس خلافاً حقيقة وتصحيح الزبلي
لا يفسده وفي الحاشية قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصرا إنما الفرق
بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين أه وفي المحيط المسافر
بطأ حار يشه وإن علم أنه لا يجد الماء لأن التراب شرع طهوراً حاله عدم الماء ولا تكره الجناية
حال وجود الماء فكذا حال عدمه أه وبما قررناه علم أن المتيمم للمسافة دون خوف فوت الوقت
خلافاً لفر وفي المبتغي بالعين المجتمة ومن كان في مكة جاز تيممه بخوف البق أو مطراً أو حشدي
أن خاف فوت الوقت أه ولا يخفى أن هذا مناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فإنه لا يعترون خوف
الفوت وإنما العبرة بالمعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بأن التيمم بخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في التيمم في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرع على هذا الاختلاف
ما لو أزدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها إلا بالمناوبة لضيق الموقف أولاً اتحاداً لا كلاً للاستقاء
وتحذرك فان كان يتوقع وصول النوبة إليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وإن علم أنها
لا تصير إليه إلا بعد خروج الوقت يصبر عندئذ ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من
العزاة وليس معهم إلا نوب يتناوبونه وعلم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعد الوقت فإنه يصبر ولا يصلي
حار يا بلوا اجتماعاً في سفينة أو بنت ضيق وليس هناك موضع يسع أن يصلي قائماً فقط لا يصلي قاعداً
بل يصبر ولا يصلي قائماً بعد الوقت كما لو كان من يضأ جزاً عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب
على ظنه القعدة بعده وكذا لو كان معه نوب خمس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم
غسله وإن خرج الوقت كذا في التوضيح وأما العدم معني لا صورة فهو أن يجز عن استعمال الماء
لمانع مع قرب الماء منه وسبب أي بيانه مفصلاً (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطاعه وهو
محمّد بن عمار كره في الكافي من قوله إن يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم أن اليسير منه
لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء إلا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة
أبحت للضرورة ودفع الحرج وهو ما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين
أن يشتد بالتحرك كالمبتون أو بالاستعمال كالجدري أو كان لا يجد من موضعه ولا يقدر بنفسه
اتفاقاً وإن وجد خادماً كعبده وولده وأخيه لا يجز به التيمم اتفاقاً كما نقله في المحيط وإن وجد غير
خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب أنه لا يتيمن من غير خلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه كما يبيده كلام المنسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التيمم عن شيخه خلافاً بين أبي
حنيفة وصاحبيه على قوله يجز به التيمم وعلى قوله لا قال وعلى هذا الخلاف إذا كان مرضاً

كل أصبع ست شعيرات مرسومة بالعرض والشعيرات ست شعيرات شعر
بعدها عشرة ذراعاً وكذا ما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في مكة) قال في القاموس هي الستة الرقيق وعشاء رقيق يتوقى به
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التارخاية وأما إذا وجد أحداً موضعه فهذا على وجهين الأول أن يكون

بشكل على تصحيح عدم
الجواز مسئلة المشيخ
التي في بابه وهي جواز
التيمم بعدمضي المدة اذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حققه الشيخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي في شرح
المنية وليس هو الا تيمم
المحدث خوفاً على عضوه
فحينئذ يتجه اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آلة

انه لو تحقق أو غلب على
الظن يجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عننا
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سياتي منه في
محله تضعيف هذا التصحيح
الذي نقله عن ابن الهمام
وان ظاهر المتن ان
الواجب عند خوف سقوط
رجليه من البرد هو المسح
لا التيمم وستطلع ان شاء
الله تعالى على تأييدنا
له بالنقول الصريحة
(قوله يتيمم ويصلي
بالاعباء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلي بالركوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معا يتيمم

والخلاصة وغيرهما ذكر المصنف في المستصفي انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكما به والله
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذا لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ثم اعلم ان
جواز الخسب عند أي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصر ولا يجد
توباً يتدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضيان فصار الاصل
انه متى قدر على الاعتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد في المصر
وقد اختلف المشايخ فيهم من جعل الخلاف بينهم في هذه تشايع اختلاف زمان لا برهان بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا انجز عن الثمن دخل ثم تغلل بالعسرة وفي زمانه قبله
فيمدبر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من
رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده منعه ما بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما
اذا طالب بفتح فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكاف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو
الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفضل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين
امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا جواز التيمم اذ ذاك فإطلاعه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتمل بالعسرة بعده فيه
نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه يغري لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته
فضلا عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضاً فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلي تليد المحقق وفي المستغني بالغين لمجتمعة أحيار لا يجد الماء ان علم
انه يبعده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة
أخرى وهو يدكر هذه تفقد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز
التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم معني لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو آدمياً أو غيره
يخاف على نفسه اذا أتاه فلائ القاء النفس في التهلكة حرام فيتمحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خطب على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المبغى ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء
يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون ان يفسد
من الخسب بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما الأسرى يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالاعباء ثم يعيد اذا خرج وكذا الوفاة لبعده
ان توفيت حديثك أو قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كما يجبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع
وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد ان يتوضأ فنعبه انسان عن ان يتوضأ أو عيّد قبل ينبغي أن
يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا يجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا يجب الاعادة أو هو بسبب العبد
فوجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراري الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر
ترجيح ما في النهاية لنا نقلناه من مسئلة منع السبع عنه يؤعيّد من الخسب أو القتل فانه ليس فيه الا
الخوف لا المنع المحسوس وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين ما في
النهاية والدراري فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيّد من العبد تشايع الخوف فكان هذا

ويصلي بالاعباء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المانع كذا في حاشية الدرر للعلامة فوج (قوله فلا يجب الاعادة) وبه جزم
الشرنبلاني في شرح نور الايضاح (قوله معراج الدراري الى الاول) أي الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثاني)

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

۵۰۱
 ۵۰۲
 ۵۰۳
 ۵۰۴
 ۵۰۵
 ۵۰۶
 ۵۰۷
 ۵۰۸
 ۵۰۹
 ۵۱۰
 ۵۱۱
 ۵۱۲
 ۵۱۳
 ۵۱۴
 ۵۱۵
 ۵۱۶
 ۵۱۷
 ۵۱۸
 ۵۱۹
 ۵۲۰
 ۵۲۱
 ۵۲۲
 ۵۲۳
 ۵۲۴
 ۵۲۵
 ۵۲۶
 ۵۲۷
 ۵۲۸
 ۵۲۹
 ۵۳۰
 ۵۳۱
 ۵۳۲
 ۵۳۳
 ۵۳۴
 ۵۳۵
 ۵۳۶
 ۵۳۷
 ۵۳۸
 ۵۳۹
 ۵۴۰
 ۵۴۱
 ۵۴۲
 ۵۴۳
 ۵۴۴
 ۵۴۵
 ۵۴۶
 ۵۴۷
 ۵۴۸
 ۵۴۹
 ۵۵۰
 ۵۵۱
 ۵۵۲
 ۵۵۳
 ۵۵۴
 ۵۵۵
 ۵۵۶
 ۵۵۷
 ۵۵۸
 ۵۵۹
 ۵۶۰
 ۵۶۱
 ۵۶۲
 ۵۶۳
 ۵۶۴
 ۵۶۵
 ۵۶۶
 ۵۶۷
 ۵۶۸
 ۵۶۹
 ۵۷۰
 ۵۷۱
 ۵۷۲
 ۵۷۳
 ۵۷۴
 ۵۷۵
 ۵۷۶
 ۵۷۷
 ۵۷۸
 ۵۷۹
 ۵۸۰
 ۵۸۱
 ۵۸۲
 ۵۸۳
 ۵۸۴
 ۵۸۵
 ۵۸۶
 ۵۸۷
 ۵۸۸
 ۵۸۹
 ۵۹۰
 ۵۹۱
 ۵۹۲
 ۵۹۳
 ۵۹۴
 ۵۹۵
 ۵۹۶
 ۵۹۷
 ۵۹۸
 ۵۹۹
 ۶۰۰
 ۶۰۱
 ۶۰۲
 ۶۰۳
 ۶۰۴
 ۶۰۵
 ۶۰۶
 ۶۰۷
 ۶۰۸
 ۶۰۹
 ۶۱۰
 ۶۱۱
 ۶۱۲
 ۶۱۳
 ۶۱۴
 ۶۱۵
 ۶۱۶
 ۶۱۷
 ۶۱۸
 ۶۱۹
 ۶۲۰
 ۶۲۱
 ۶۲۲
 ۶۲۳
 ۶۲۴
 ۶۲۵
 ۶۲۶
 ۶۲۷
 ۶۲۸
 ۶۲۹
 ۶۳۰
 ۶۳۱
 ۶۳۲
 ۶۳۳
 ۶۳۴
 ۶۳۵
 ۶۳۶
 ۶۳۷
 ۶۳۸
 ۶۳۹
 ۶۴۰
 ۶۴۱
 ۶۴۲
 ۶۴۳
 ۶۴۴
 ۶۴۵
 ۶۴۶
 ۶۴۷
 ۶۴۸
 ۶۴۹
 ۶۵۰
 ۶۵۱
 ۶۵۲
 ۶۵۳
 ۶۵۴
 ۶۵۵
 ۶۵۶
 ۶۵۷
 ۶۵۸
 ۶۵۹
 ۶۶۰
 ۶۶۱
 ۶۶۲
 ۶۶۳
 ۶۶۴
 ۶۶۵
 ۶۶۶
 ۶۶۷
 ۶۶۸
 ۶۶۹
 ۶۷۰
 ۶۷۱
 ۶۷۲
 ۶۷۳
 ۶۷۴
 ۶۷۵
 ۶۷۶
 ۶۷۷
 ۶۷۸
 ۶۷۹
 ۶۸۰
 ۶۸۱
 ۶۸۲
 ۶۸۳
 ۶۸۴
 ۶۸۵
 ۶۸۶
 ۶۸۷
 ۶۸۸
 ۶۸۹
 ۶۹۰
 ۶۹۱
 ۶۹۲
 ۶۹۳
 ۶۹۴
 ۶۹۵
 ۶۹۶
 ۶۹۷
 ۶۹۸
 ۶۹۹
 ۷۰۰
 ۷۰۱
 ۷۰۲
 ۷۰۳
 ۷۰۴
 ۷۰۵
 ۷۰۶
 ۷۰۷
 ۷۰۸
 ۷۰۹
 ۷۱۰
 ۷۱۱
 ۷۱۲
 ۷۱۳
 ۷۱۴
 ۷۱۵
 ۷۱۶
 ۷۱۷
 ۷۱۸
 ۷۱۹
 ۷۲۰
 ۷۲۱
 ۷۲۲
 ۷۲۳
 ۷۲۴
 ۷۲۵
 ۷۲۶
 ۷۲۷
 ۷۲۸
 ۷۲۹
 ۷۳۰
 ۷۳۱
 ۷۳۲
 ۷۳۳
 ۷۳۴
 ۷۳۵
 ۷۳۶
 ۷۳۷
 ۷۳۸
 ۷۳۹
 ۷۴۰
 ۷۴۱
 ۷۴۲
 ۷۴۳
 ۷۴۴
 ۷۴۵
 ۷۴۶
 ۷۴۷
 ۷۴۸
 ۷۴۹
 ۷۵۰
 ۷۵۱
 ۷۵۲
 ۷۵۳
 ۷۵۴
 ۷۵۵
 ۷۵۶
 ۷۵۷
 ۷۵۸
 ۷۵۹
 ۷۶۰
 ۷۶۱
 ۷۶۲
 ۷۶۳
 ۷۶۴
 ۷۶۵
 ۷۶۶
 ۷۶۷
 ۷۶۸
 ۷۶۹
 ۷۷۰
 ۷۷۱
 ۷۷۲
 ۷۷۳
 ۷۷۴
 ۷۷۵
 ۷۷۶
 ۷۷۷
 ۷۷۸
 ۷۷۹
 ۷۸۰
 ۷۸۱
 ۷۸۲
 ۷۸۳
 ۷۸۴
 ۷۸۵
 ۷۸۶
 ۷۸۷
 ۷۸۸
 ۷۸۹
 ۷۹۰
 ۷۹۱
 ۷۹۲
 ۷۹۳
 ۷۹۴
 ۷۹۵
 ۷۹۶
 ۷۹۷
 ۷۹۸
 ۷۹۹
 ۸۰۰
 ۸۰۱
 ۸۰۲
 ۸۰۳
 ۸۰۴
 ۸۰۵
 ۸۰۶
 ۸۰۷
 ۸۰۸
 ۸۰۹
 ۸۱۰
 ۸۱۱
 ۸۱۲
 ۸۱۳
 ۸۱۴
 ۸۱۵
 ۸۱۶
 ۸۱۷
 ۸۱۸
 ۸۱۹
 ۸۲۰
 ۸۲۱
 ۸۲۲
 ۸۲۳
 ۸۲۴
 ۸۲۵
 ۸۲۶
 ۸۲۷
 ۸۲۸
 ۸۲۹
 ۸۳۰
 ۸۳۱
 ۸۳۲
 ۸۳۳
 ۸۳۴
 ۸۳۵
 ۸۳۶
 ۸۳۷
 ۸۳۸
 ۸۳۹
 ۸۴۰
 ۸۴۱
 ۸۴۲
 ۸۴۳
 ۸۴۴
 ۸۴۵
 ۸۴۶
 ۸۴۷
 ۸۴۸
 ۸۴۹
 ۸۵۰
 ۸۵۱
 ۸۵۲
 ۸۵۳
 ۸۵۴
 ۸۵۵
 ۸۵۶
 ۸۵۷
 ۸۵۸
 ۸۵۹
 ۸۶۰
 ۸۶۱
 ۸۶۲
 ۸۶۳
 ۸۶۴
 ۸۶۵
 ۸۶۶
 ۸۶۷
 ۸۶۸
 ۸۶۹
 ۸۷۰
 ۸۷۱
 ۸۷۲

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال إنما يكون الرجوع محذورا إذا

كان عقد الهبة حقيقيا
أما إذا كان على وجه
الحيلة فلا إذا الموهوب له
لا يتأدى من الرجوع هنا
أصلا تأمل اه قلت على
انه سياتي عن الوافي عند
قول المتن ويطلبه من
رفيقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاه لم يحجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وان شك في الاعطاء وتيمم
وصلى فسأله فاعطاه بعيد
وهنا ان لم يرجع بهبته
يجب عليه أن يسأله لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
أن يتعاهد اعدا على انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تيمما للحيلة تأمل (قوله
ولعل وجهه الخ) قال في
مستوعبا وجهه ويديه
مع مرفقيه

النهر فان قلت قد وقع
في عبارة بعض علمائنا
المقدمين انه شرط وبه
صرح الشارح وعليه
فلا يتجه التوجيه قلت
حله في عقد الفرائد على
مالا بد منه والا فهو ركن
قطعوا في البدائم هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولكنه ذكر ما
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان محي اسم
الفاعل صفة أكثر من
محيطه حالا اذا عرف هذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الغلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز
التيمم لا بد لم يوضع للوضوء والبا واما وضع الشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستبدل بكثرته على أنه
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وقماوى الولوالجي وقاضيجان والحب بضم الحاء
الحائية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضوء منه والموضوع للوضوء
لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت
ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لا خدhem فهو أحق وان كان الماء لهم لا ينبغي
لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء ما جافا جنب أحق فتتيمم المرأة ويضمه الميت ولو كان مكان
الحائض محدث يصرف الى جنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى
وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيهما الى غسل الميت وتيمما فيما اذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قسيمة من ماء زمزم في رحله وقد رخص رأسه لا يجوز
له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطس لانه واحد للماء وكثيرا ما يتلى به الحاج المجاهل ويظن انه
يجزئه والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيجان في فتاواه الا ان هذا ليس
بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بعين يسير يكرهه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان
الرجوع تلك بسبب مكروهه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع اه وقيل الحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يغاب
عليه فلا يبقى ظهورا كذا في التوشيح والمحسوس الذي لا يحد ظهورا لا يصلح عندهما وعند أبي يوسف
يصلح بالاماء ثم بعيد وهو رواية عن محمد تشهبا بالمصلين قضاء لحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس
بأهل للأداء كان الحديث فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة
متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما أمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع
الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اذاؤه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا بكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة متعمدا فقد نهان واستخف بالشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى
الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلح بغير طهارة ولا يتيمم ولا بعيد
وهذا هو الاصح فكأن الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه) أى
يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وجوز ان يلحق ان يكون حالا من الضمير الذي في تيمم
فيكون حالا منتظرة قال والاول أوجه ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق
التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان
الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز
ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيجان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار على
انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن
عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما لكثرة البلوى أو لانه مسح فلا
يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائط معز بالى

فما جرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظر لا يخفى

(قوله في مسيح بهما كفيه وذراعيه) أي ويمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى قال العارفي في شرح الهدية وقال
والذي رجه الله بعد نقله هذه الكيفية وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله ١٥٣ تعالى عنهم اتيمم رسول الله صلى الله

الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسخا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة
الأرض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المسخ في الكتاب ليس غير قال تعالى فتميموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسختين
كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اهـ ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه أعم
من أن يكون مسخا أو ضربا أو غيره فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم
يجوز ولو انه دهم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اهـ
وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من أخرج الضربة من معنى التيمم وأما من أدخلها فلا
يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة إذ ليس فيها ضرب أصلا لا على الأرض ولا على العضو إلا ان
يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضربا أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر عمدة الخلاف
أيضا فيما إذا نوى بعد الضرب في جعله ركعا لم يعتبر النية بعنده ومن لم يجعله ركعا اعتبرها بعده كذا
في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولوشأت كلا يديه مسخ وجهه وذراعيه على الحائط اهـ وقد قدمنا
انه لو أمر غيره بأن يمسح جاز بشرط ان ينوي ألا يمسح بغير يديه على الأرض بعد نية التيمم
أحدث الأمر قال في التوشيح ينبغي أن يبطل بمجرد الأمر على قول أبي شجاع اهـ وظاهره انه
لا يبطل بمجرد الأمر بل ان المأمورا له وضربه ضربا لا حرا فإلحاحه لا اشتراط نية لانية
المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث
لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه
كالمسح إلى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح بربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده
اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى بباطن يده اليمنى إلى الرسغ ويمر بباطن
إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا
عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه
مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لأن ضربهما على الأرض يغني عنه
وفي شرح النقاية للشمس معزى إلى الذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما
والأصح انها بظاهرهما وباطنهما اهـ والمراد بالواو أو إذا لاجع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل
عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح منية المصلي ولقطة تبينه في الذخيرة لم يذكر محمد
انه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار إلى أنه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو
ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وإنما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه إذا ضرب بباطن كفيه
على الأرض اهـ ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف باطنهما لا ظاهرهما اهـ وهكذا في التوشيح
معزى إلى الذخيرة إلا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم سبعة أقبال
السنة بعد وضعهما على التراب وإدبارهما ونفضهما وتفرج الأصابع والتسمية في أوله
والترتيب والموا لا ذكر الاربع الأولى في المتن والباقي في المبسوط وبعضهم أطلق على بعض
هذه الاستحباب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالزايح باختلاف
لان المقصود هو تثار التراب ان حصل مرة اكتفى بها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البسائط

عليه وسلم وكذا روى
جابر أيضا (قوله فان
التراب الذي على يده
يصير مستعملا بالمسح) فيه
نظر لانه ان استعمل باول
الوضع يلزم أن لا يحزى
في باقي العضو ولا يستعمل
باول الوضع كالماء لا يلزم
ما ذكره وهو كذلك يؤيده
ما قاله العارفي في شرح
هدية ابن العماد عن
جامع الفتاوى وقيل
بمسح بجميع الكف
والأصابع لان التراب
لا يصير مستعملا في محله
كالماء اهـ ولذا عبر بعضهم
في هذه الكيفية بقوله
والاحسن إشارة إلى
تجوير خلافه إلا أن يقال
المراد انه يصير مستعملا
صورة لاحتمال وقوعه
الفرق ظاهر بين هذا
وبين قوله حتى لو ضرب
يديه مرة الخ تأمل (قوله
إذا لاجع بينهما كما
لا يخفى) قال في النهر
وغير خاف ان الجواز
حاصل بإيهام كان نعم
الضرب بالباطن ستة
(قوله وهذا النقل عن
الذخيرة الخ) أقول
راجعت الذخيرة فرأيت
ذكر عبارتین فانه بعد
ما ذكر العبارة التي نقلها

٢٠ - بجز أول
أخرى بخلاف ما أشار إليه محمد اهـ ما رأيت في الذخيرة أقول وهذا يعين ان المراد بالواو حقيقة تأمل (قوله وسنن التيمم سبعة الخ)

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

(قوله فيجوز للتراب الذي عليه) قال في التفسير قوله الاستيعاب بان يستبين اثر التراب عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فيحفظ اهـ وسباني في كلام المؤلف (قوله فكان الاول سهوا) أقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرحان لشبهه بالنبات لكونه أشجارا ثابتة في قعر البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه وأطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا اللؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسر به في الاصح في سورة الرحمن وهو غير ما أراد في التوشيح وغاية البيان (قوله بخلاف المشوى) لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا فيقمارا بنا من النسخ وهو مشكل لاقتضائه أن لا يجوز بالأجر المشوى ثم راجعت فتح القدير فاذا فيه لا حترق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض فظهر ان في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختل الكلام

من جنس الارض

(قوله وقيد الجواز بالطين) الولوالجي الخ) قال الرملي أقول في استفادة تقييد الجواز بما ذكره من نظر اذ عبارة الولوالجي المسافر اذا كان في ردغة طين ولم يجد الصعيد فنفض لبيده أو ثوبه وتيمم بغيره جازلانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار لطنخ ثوبه من الطين حتى اذا جف تيمم لان هذا تحصيل التراب فيجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسباني تمامه في الاحتياط ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم من القدر الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف أن يقول بمظهر ليجرح ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والحدديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم حلت لي الارض مسجد وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد خازلانه لم يصير مستحلا لان التيمم انما ينادى بما الترق منه لا بما فصل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوء الاول اهـ وهو في تصوره استجماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الدراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعني تيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع ويلين كالخديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اهـ فلا يجوز التيمم بالشجر والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المجيد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي علمها لاهان نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسجدة المنعقدة من الارض دون الماء والخص والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرحان وفي غاية البيان والتوشيح والغاية والمحيط ومعراج الدراية والتيسير الجواز به فكان الاول سهوا وأما الملح فان كان ما ثابا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جليا فغيره وايتان ويصح كل منهما ما ذكره في الخلاصة لكن القنوي على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالأجر المشوى وهو الصحيح لانه طين مستحجر وكذا بالخرق الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض أو كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا أطلق في التجنيس والمحيط وغيره مع ان المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في الخاط التي بخلاف المشوى لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جازبه التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جازاه فعلم بهذا ان ما أطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يطنخه ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند أي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغسولا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولوالجي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يحف لا يتيمم بالطين فالم يحف لكن مشايخنا قالوا هذا أقول أي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التيمم الا بالتراب أو بالرمل فاما عند أي حنيفة فان خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتيمم قبل ذهاب الوقت كيلا يطنخ بوجهه فيصير بمعنى المذلة هذا اذا لم يقدر على الصعيد أما اذا قدر عليه مع هذا كالمرفق ثوبه وتيمم بغيره جازي قول أي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

[illegible]

مضاف الى تسليم أي وتسليم قولهم ان مفهوم اللقب حجة (قوله ومثله توصأت من النهر) أي مثل قوله تعالى فاستمعوا له وهم كالأبصار كونه من اللابتداء في المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور في الآية نظرف مكان ١٥٧ الخ) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترابا كان أو غيره
وحينئذ لا يخلو اما أن
يراد بقوله تعالى فتيتموا
الذي اللغوى أو الشرعى
فان كان الاول يكون
المعنى اقصدوا وجه
الارض فهو مقبول به
لا ظرف نظرف قولك
قصدت دار زيدوات كان
الثاني فهو مقبول به
على تقدير البناء كما نسبته
الى الشافعى رحمه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
في اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه

ناويا

نصب المفعول به على
التوسع في الكلام
لانصب الظرف لان
الظرف غير المشتق من
اسم المحدث يتعدى
اليه كل فعل والبيت
والدار مثلا في قولك
دخلت البيت أو الدار
لسا كذلك فلا يقال
نمت البيت ولا قرأت
الدار مثلا كما يقال نمت
امامك وقرأت عندك فهو

موضعهما مع جوهلتم صلة الموصول كما في احتبوا الرجز من الاوثان أي الذي هو الاوثان كذا في
فتح القدير ومثله توصأت من النهر أي ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشف فان قلت
قولهم انها ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسي من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء
ذكره في تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد الحق ابن الهمام أنها التبين جنس ما تماسه
الآلة التي بها يسخن العضوين على أن في الآية شيئا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب المجاز حذف الذي هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم استمعوا جوهكم وأيديكم مما سمع
شي من الصعيد وهذا لا يجوز استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا اهـ وقوله وبه بلا عجز
أي بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبي يوسف لا يجوز الا عند العجز هو تنبيهات
الاول أن الصعيد المذكور في الآية نظرف مكان عندنا وعند الشافعى ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف الباء أي بصعيد ذكره القرطبي الثاني أن التيمم على التيمم ليس بقربة كذا
في القنية وظاهره أنه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية أن ههنا الطيفة
وهي أن الله تعالى خلق ذرة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطف منه فصار هوا
وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجر
التيمم بالمعدن كما لم يدله لانه ليس بمتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أي يتيمم ناويا
وهي من شروطه والنية والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا في
المستصفي وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة واستباحة
الصلاة أو رفع المحدث أو الجنابة وما وقع في التجنيس من أن النية المشروطة في التيمم هي نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه تضمينها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للصلاة وشروطها لا باحتمال فكانت نيتها نية الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة
في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم الصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلي سائر
الصلوات لان كلامها قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تنجب في ضمن شيء آخر بطريق
التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
في وقت مكروه جاز أن يؤتيها في وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت
ناقص لا تؤدى في ناقص آخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد بها
ذكرها أنها شرعت ابتداء تقر بالي الله تعالى من غير أن تكون تبعالغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المحف والمراد بما في الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الزكوة في الصلاة على الفور منهاها كذا في معراج الدراية
تبع للخيارية وصرح جوابا به لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المحف أو مسه أو يارده القبور أو

حينئذ منصوب على التوسع بأجزاء اللازم مجرى متعدى لا على الظرفية ومثله وجه الارض كما لا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم
ليس بقربة) قال الرملى أقول وكذا الغسل على الغسل كما في القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع المحدث)
منصوبات بالعطف على خبر يكون

၁၀၂။ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌
 ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌
 (၁၀၂) ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌ ဤသောအခါ၌

فقال ان قول المتبني مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اه وهو يؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احلم في المسجد ولم يمكنه الخروج بنيمم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجة وقد مررت المسئلة عن المحيط في شرح قول المصنف ولو جوبا أو حائضا لم وجب شذفا ادعاء المؤلف من حواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تسترط له الطهارة وان لم يكن مما يفوت الى خلف دعوى بالدليل لان عبارة المتبني محتملة كما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فلما تيمم كافر لا وضوءه ولا تنقضه ردة

بالنص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معنى فقد الماء حكما أماما سواء فلا فقد فيه أصلا فلا يجوز فعله قال في المنية ولو تيمم لمس المحض أول دخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السبرهان ابراهيم الحلبي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوزاه (قوله وتحقيقه)

لحقته على المذهب خلافا لما في التوارد ولا اعتماد عليه بل المتمد استراطنية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فيتمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فيه الاناء عن المشروط كما لا يخفى ولا تسترط نية التمييز بين الحدث والجناية حتى لو تيمم الجنب بربذه الوضوء أجزأه هكذا روى عن محمد نصا كما نقله في التخصيص وذكر المحض ان لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس صحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جازله ان يؤدي ما شاء لان الشرط براعي وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الطهارة بخلاف الصلوات كذا في المجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب بربذه الوضوء معناه بربذه طهارة الوضوء لما علمت من استراطنية التطهير وبما تقرر علم ان ما في القضية من قوله بقي على جسد الجنب لعمري ثم أحدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لا نه اذا نوى لاحدهما يبقى الآخر بلانية مبنى على قول أي تكرار المحض كما لا يخفى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا حل استراط النية الخصوصية في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم استراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العافة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالخاص ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قرينة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس بأهل للنية فما يقتصر اليه الا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليه عنده وهي المسئلة الثانية (قوله ولا تنقضه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقاءه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله أن يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وروحي لا تبطل صفة الطهورة كما تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محصور على الاسلام والثابت بيقين شقي لوهم الفسادة في أصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة لسان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجسر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرره في البدائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة بقبولها مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا وضأ أو تيمم لا يكون مسئابه وكذا قوله في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للنجس ثم أسلم بجدد الاحرام

أي تحقيق ما قرره في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تواريا فان الحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوئه اه لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حينئذ بين صلاته ووضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

فسار فانتقض انتقض اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز ادعاء فرضين بالتيمم الواحد لا بها طهارة ضرورية حيث لا بد من يناسب قول الشافعي ومحمد رحمه الله أن كان معه وان كان معه ما فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط) فان قيل هذا يخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم فكيف يصح هذا أجيب بأن الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجوده التيمم مساويا لا يخرب تأمل وسيأتي هذا البحث في كلامه مع زيادة وقد يقال ما أجاب به هذا الفاضل فيفيد أنه عند وجود القدر على الماء تقتضي مشروعية التيمم بعدم وجود الماء بمعنى أنه لا يباح له التيمم ولا يلزم من ذلك انتفاء الطهارة المحاصلة بالتيمم السابق وحينئذ فيلزم منه صحة الصلاة بتلك الطهارة بعد وجود الماء وهو غير المطلوب تأمل (قوله وأثبت الخلاف الخ) قال في الشرع بلالية نقلا عن البرهان تعالى الكمال اذا قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز الاستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهوريته مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة الحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهوريته زالت طهارته والماء لما كان مطهرا ولا تزول طهوريته بدون شئ متصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهوريته اذا لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في المخارضة ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تأقيت الطهارة بل هو عين النزاع فلا وجه للاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعا لما في المستصفي والحديث المذكور مروي في المصابيح والتقييد بعشر جمع لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلاف عن الموضوع بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحديث السابق عمله عند القدرة فلا ولي أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودهما لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالانتقاض انتفاءه والتأني على صفة لا توجب الانتقض كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة بخلافهما أما النائم على صفة توجب الانتقض فلا يتأني فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في الجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كما لا يخفى قال في التوسيع والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بثرولا يعلم بها وأثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولول الجي في آخر فتاواه في مسألة النائم المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها زوجه وهي نائمة فسد صومها وفي الحرمة اذا جومت نائمة فعلمها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المسار بعرفة نائما فانه مدرك للحج وفي الصيد المرمى اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فبات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فاتفقه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائما فوضعه تحت جذار فسقط عليه فبات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعهما أجنبي نائم وفيمن نام في بيت بجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نائمة ثبت حرمة الرضاع وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حاله القيام تعتبر تلك القراءة في روايه وفيمن تلا آية سجدة وهو نائم فسمع به رجل يلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ أخبره يلزم

٢١ - بحر الوهم تيمم المسار به مع تحقق غفلة اه وأجاب الشرع بل بالي بقوله لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظة ان حكما ولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قروب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديره عند أي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هما سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الداراية

(قوله واجب عنه في السراج الوهاج الخ) اقول بقرينه ان المواضع التي صرح بمقتضاها باستحباب التأخير كلها امتضية فضيلة
 عنها تأخير الفجر الى الاسفار واما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فصل الجماعة ومنها الا براد في
 طهر الصيف لاسيما في التحميل من ثقل الجماعة والاضرار بالناس فان الحرج يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ابرءوا بالظهور
 فان شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لاسيما فيه من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
 لاسيما فيه من قطع السم المزني عنه بعدها وقيل في الصيف يجعل كيلا تتقل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مصرح بها

في الهداية وغيرها وهي
 مفقودة في المسافرين فان
 الغالب عليه صلته
 منفردا وعدم التنقل
 بعد العصر ويباح له
 السمر بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير فضيلة
 فكان الا فضل له
 المسارعة الى الصلاة وقول
 الشراح كتكثير الجماعة
 ليس فيه حصر الفضيلة
 فمما يسل هو تمثيل لها
 وذكر بعض افرادها
 فليس ذلك مخالفا لما
 ذكره من استحباب
 تأخير بعض الصلوات
 هذا ما ظهر لي والله
 تعالى اعلم (قوله والحق
 ما في غاية البيان الخ)
 حاصله تحقيق أن غير
 راجي المساء يؤخر أيضا
 ولكن الى أول النصف
 الثاني من الوقت خلاف
 ما يفهم من كلامهم من
 عدم تأخيرها أصلا
 لتصريحهم باستحباب

كان بينه وبين موضع رجوعه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجوز له التيمم وان خاف فوت وقت
 الصلاة فان كان لا يرجو له يؤخر الصلاة عن أول الوقت لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
 فيؤديه باكل الظهارتين واذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار واداء الصلاة في أول الوقت
 أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأني هذا في حق من في المفارقة
 فكان التحميل أولى وله هذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة
 كذا في منسوطي شمس الأئمة وفجر الاسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح
 الهداية وتعقبهم في غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فان
 كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم
 مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا
 تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم تضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة ومالا فائدة فيه لم يكن
 مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء الى وقت الاستحباب أو الى وقت الجواز اقول ثالثاً ان كان على ثقة
 فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
 الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمداً ذكر في الاصل ان تأخير الصلاة أحب الى ولم يفصل بين
 الرجاء وغيره والذي في منسوط شمس الأئمة انه ما اذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقت المعهود
 أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها اما اذا
 كان يرجو المستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
 اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتحميل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل
 على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الماء
 فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردري في مناقبه والوجه ان
 يحمل استحباب التأخير مع الرجاء الى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجاء بل
 الافضل عند عدم الرجاء الاداء في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
 وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المستنونة ثم لو بدله في الصلاة الاولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة
 والثلاوة المستنونة أيضاً وذلك لا يتأني الا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا
 كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان
 كان بينه وبين المساء ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فحاصله ان

تأخير بعض الصلوات كالقصر الى الاسفار وظهر الصيف والعصر مالم تتغير الشمس والعشاء الى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم
 على أن محمداً رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فحمل غير أه أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهر ارتباطه بآي التفسير به أنه تفسير من عنده لا من كلام المنسوط واذا كان كذلك فالمختم
 أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت مالم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
 أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الحفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
 به أول الوقت لان المختم قائل بأنه هو المستحب الا اذا تضمن التأخير فضيلة ولهذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعابي مشترك

الغرض تبعاله بشرط ان يتيم له فلو تيم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الغرض به عنده وعلى عكسه يجوز ان يتيم به كظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو مطهورة التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عديم والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً بالمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً ولا خلاف في المحالة بخلاف ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتها لجوازها مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكماً لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيدته في الهداية بآربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصرو وكونه ليس بولي ووافقه على الاخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلاً لان المريض يرضى له التيمم مطلقاً وكذلك المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا وجوب بالحضور وكذلك لا يخاف الفوت الولى مع ان في جوازها خلاف في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولى حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في السكاكي وصحح في التبيين في الامام عدم الجواز ان كانوا يظنونه والا جاز وفي ظاهر الرواية جوازها لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولى من له التقديم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والولى على ما في الهداية لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المقدم على الولى له حق الاعادة لو صلى الولى فعلى هذا يجوز التيمم للولى اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنازة وكذا يجوز للولى التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولى كذا في الخلاصة وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازها عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء كما صرح به في النهاية وغيرهما ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها والاستغفار بالطهارة فان كان رجواً يدرى البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذا في البدائع والقنية وذكر ابن أمير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة لله المجد والمنة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا الى خلاف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقفها كالنوافل ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها أو بدلها كالجمعة والمكتوبات أما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدى في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جألك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبه عنه أيضاً ورواه الطحاوى في شرح الآثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة الدارقطني ان ابن

وحوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط (قوله لجوازه) أي التيمم وقوله مع وجوده أي الماء (قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تؤخر بعذر الى اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فاذا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء تامل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن السكالك من أنه يجوز أن يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

لو خيف الفوت بجوز التيمم ومنهم من جعله برهاناً ثم اختلقوا بينهم من جعله ابتداءً ففهموا نظراً الى
أن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باقٍ لأنه يوم زجة فيعتريه
عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهنية ومنهم من جعله مبنياً على مسئلة وهي ان من أفسد
صلاة العبد لا قضاء عليه ففوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء ففوت الى بدل واليه ذهب
أبو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاستنباطي في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء
صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل أن يقول بجواز التيمم في المصير لصلاة
الكسوف والسنن الرواتب ما عدا السنة الفجر اذا خاف فوتها أو تضرعاً فانها تقوت لا الى بدل فانها
لا تقضي كما في العبد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة
الفجر فان خاف فوتها مع القرينة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى
قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتهاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة
يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلاً (قوله لا لفوت جعة ووقت) أي لا يصح التيمم
لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة
أو حكماً وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلا نها تقوت الى خلاف وهو
الظاهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتأني الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من
ان الجمعة خلف والظاهر أصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة الخلاف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظاهر
فكان الظاهر خلفاً بصورة أصلاً معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تقوت الى ما يقوم مقامها
وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان القوات الى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة
الجمعة والوقت تقوت لا الى خلاف ولهذا جاز للسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع
ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للتؤدى
تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائز والعبد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود
وجوازها للسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يتضاعف عليه الفوائت ويخرج في القضاء
وكذا صلاة الخوف لدون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلاً وفي بيته ماء لكنه خاف
في الظلمة ان يدخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلة لخوف البق أو مطر أو حر
شديدان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه
ان يعطيه الا ناه انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال
الماء فظاهر او كذا اذا وعد الكامي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا
لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم
ناسياً للماء كائناً في رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعاً بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة ويقال
لمنزل الانسان وما واه رجل أيضاً وهو المراد بقوله لم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال
قوله لم كان الماء في مؤخرة الرجل فيقيدان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو
يوسف تلزمه الاعادة فيسب بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعاً ويعيد الصلاة لان الرجل
معدن الماء عادة فيعترض عليه الطالب كما يفرض عليه الطلب في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن
بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

بالماء وعلم أنه لو انتظره
لا يدرك سوى الفرض
لضييق الوقت عن صلاة
السنة معها فهنا خاف
فوت السنة وحدها
ويمكن تصويرها أيضاً
بما اذا فاتت مع الفرض
وأراد قضاءهما فخاف
زوال الشمس ان صلى
السنة بالوضوء فانه
يتيمم ويصلها ثم يتوضأ
ويصلي الفرض بعد
الزوال ولكن الصورة
الاولى هنا أنسب (قوله
لكن قد يقال قولهم
له كان الماء الخ) قال في
النهر الظاهر ان المراد به
لا لفوت جعة ووقت ولم
يعد ان صلى به ونسي
الماء في رحله

ما يوضع فيه الماء عادة
والى ذلك أشار المصنف
وهذا لان رحله مفرد
مضاف بعم كل رجل سواء
كان منزلاً أو رحلاً بعير
(قوله لان في الظن
لا يجوز التيمم اجماعاً)
أقول وكذا في الشك كما
في السراج خلافاً لما في
النهر من عزوه اليه الجواز
وعبارة السراج هكذا
قيس بالنسيان احترازاً
عما اذا شك أو ظن ان
مائه قد بدقني فصل في ثم
وحده فانه يعيد اجماعاً

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الشر ببلالة مستدلا بقول قاضيه ان يشترط (قوله وظاهره انه لا يلزمه المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق انه يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمضي على انها أربع بمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذا الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في منية ١٦٩ المصلي لو بعث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه
وكذا لو أخبره مكلف
عبدل من غير ارسال اذ
على ما فهمه لا يحتاج الى
البعث أصلا اه واعلم
ان ما نقله هنا عن الحقائق
هو مذهب الشافعي رحمه
الله وذلك لانه قال في
الشافعي عند قول النسفي
ولا يفرضين وقبل
الوقت ولا يغتربط
وفوت ما نصه المسئلة
الثالثة لا يجوز لعادم
الماء ان يتيمم الا بعد
الطلب عند توهم وجود
الماء حواليه ولا يصح
ويطلبه غلوة ان ظن قر به
والالا

الطلب الا بعد دخول
الوقت والطلب ان
ينظر عينه وشماله
وامامه ووراءه غلوة
وعندنا لا يجب الطلب
وعند تحقق عدم الماء
حواليه يتيمم من غير
طلب اجاعا اه كلامه
وكان المؤلف جل كلامه
على ان ذلك التفسير
للطلب ليس خاصا بقول
الشافعي هذا وفي شرح
المنية الصغير فطلب

وكان قادرا ومنها ان المحاكم اذا حكم بالقياس ناسا النص ومنها الوتسي الرقعة في الكفارة فقام ومنها
لو توصلنا بماء نجس ناسا وممنها الوصل ما ينافي الصلاة ناسيا وممنها الوصل ما ينافي الا حرام ناسيا وممنها
مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله ويطلبه غلوة ان ظن قر به والالا) أي
يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قر به وان لم يظن قر به لا يجب عليه وحدها القرب ما دون
الميل قبلدناه لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقدنا للمسافر لان طلب الماء في العمرات
واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختلف المصنف هنا قدر
غلوة وهي مقدار رمية سهم كفاي التدين أو ثلثمائة ذراع كفاي الذخيرة والمغرب الى أربع مائة واختار
في المستصفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أحياه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف
سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء لا يطلب عن يمين الطريق أو عن يساره قال ان طمعه فيه
فليه فعل ولا يبعد فيضرب بأحياه ان انظره وب نفسه ان انقطع عنهم ويوافقهم ما صححه في البدائع فقال
والاصح انه يطلب قدر ما لا يضرب بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة
فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل
يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل
صغير ونحوه صعدته ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه أو ماله الذي معه أو اختلف في رحله فان
خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا
لو أخبره من غير ان يرسله كذا في منية المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم
طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفى
وفي ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط
الطلب وعدمه اه وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي
سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدناكم بانه حقا فمهمل وجدتم
ما وعدكم بكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فن لم يجد فصبنا من شرين
متناهين وقوله ووجدوا ما عملوا خاضرا ولم يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من
عهدوا ووجدنا كثرهم لغاسقين وقوله فوجدنا فيها اجدار ابر يدان ينقض ولقوله عليه السلام
من وجد نقطة فليعرفها ولا طلب من الواحد ولقوله من وجد زادا وراخله ويقال فلان وجدنا ماله
وان لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل
شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف
العمرات لان العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الماء في العمرات دليل ظاهر على
وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتا من وجهه دون وجهه وشرط الجواز العدم المطابق
ولا يثبت ذلك في العمرات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قر به لان غلبة الظن تعمل عمل
اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كفاي التحري في القبلة وكفاي دفع الزكاة

٢٢ - بحر أول في يميننا ويسارنا قدر غلوة من كل جانب وهي ثلثمائة خطوة الى أربع مائة وقيل قدر رمية سهم اه
وظاهره ان الطلب غلوة من جانبي اليمين واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه ان يطلبه مقدار مصل من كل جانب للزوم
الضرر اه وبقرينه ما مر من سؤال أبي يوسف لابي حنيفة وجوابه له وكذا انقل بعضهم عن البرخاني وخروانه المفتن انه يجب

[illegible]

وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهر ويبنى أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على مافي الهداية (قوله قيد بالماء لأن العارضي إذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الفطة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عرياناً وهاتان النسختان مختلفتان حكماً لأن معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولاً أن حكاهما في السراج فقال ولولم لا ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولولم لا ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب أن يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اهـ والمتبادر من قول المؤلف قيد بالماء الخ المثنى على القول الأول لا أنسب نسخة لا يجب v وسند كالمسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أضاف في بعضها التردد وفي

بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم ير عبارة السراج فتال في شروط الصلاة ولوقدر عليه ثمن مثله لم يذكروه ويبنى أن يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحشه مخالف لما يفيد كلام أخيه (قوله وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل) أي

وان لم يعطه الا ثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم ولو أكثر مخرجاً يتيمم وبعبارة يغسل

إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الموضع المخرج بالماء أما إذا كان لا يمكنه غسله إلا بإصابة الماء للمخرج على وجه يضرة فإنه يتيمم في الخائفة وغيرها الختم إذا كان به جراحات في

ثم أحبره بما قرب بجازت صلاته لأنه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الا ثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما أن اعطاه مثل قيمته في أقرب موضع من الموضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز ثمن التيمم لتحقيق القدرة فإن القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس إذا لم يكن عنده ماء فإنه يصلح فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش في النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية المحسن إذا قدر أن يشتري ما يساوي درهمين بدينارهم ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل لا لا متعاً في مثله لأن الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على مافي النوادر فكان هو الأولى وقد قدمنا أنه إذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما إذا وجد من يقرضه فإنه لا يجب عليه لأن الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لأن العارضي إذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثر مخرجاً يتيمم وبعبارة يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مخرجاً في الحدث الأصغر أو أكثر جميع يديه في الحدث الأكبر تيمم وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل لأن الأكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة إن لم يضره ولا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأجزاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان أكثر من أعضاء الجراحة جرحاً أو صريحاً أو لا يخرون قالوا إن كان أكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والأفلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الأجزاء ولا يخفى أن الخلاف إنما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر أن يكون المراد أكثر البدن صريحاً أو جرحاً لا كثرية من حيث المساحة فلو استوي بالرواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فإنه يتيمم ويصل لأنه لو غسل غير موضع الجراحة ربما يصل الماء إليها فيضره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع الجراحة ويمسح على الجراحة بالماء أن كان لا يضره المسح أو يعصبها بخرقة ويمسح على الخرقه فعل وان كان أكثر أعضائه صحيحاً بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيحاً فإنه يدع الرأس ويغسل سائر الأجزاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أمير حاج فأفاد أن الجراحة لو كانت نظهره مثلاً بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضاً أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة إلا إذا عصم الزمة تعصبها ومسح العصابة (قوله أما في الغسل الخ) v (قوله وسند كالمسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنالي قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما يرضه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سوده على هامش البحر بعد قوله فلا أنسب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأته

لما تحفته ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسباني في آثر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان انتهى الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئا بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في ضلالة فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه حازلانه يعتقدان صاحبه محدث وبه أفتى أئمة بلخ وهو حسن اهـ

(باب المسح على الخفين)

ذكره بعد التيمم لأن كلامهم طهارة مسح وقبضه عليه لشوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سباني والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمخذي من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الخف به وسمي الخف خفان الخفة لأن الحكم خفف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدأ بالأول فقال (صح) أي حاز المسح على الخفين والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تقريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا أوليا وانما هو المقصود الدنيوي وهو تقريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به ثياب ولو تركه يعاقب والمعتبر في مفهومه اعتبارا أوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتقريغ الذمة ونحوه اهـ واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب أو بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة المجر فانها لما عارضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان متحفظا وجلت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متحفظا واختاره في غاية البيان وقال المحموز لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لأن المسح غير مقدر بهذا الاجماع والصحيح أن جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب المجمع مع الإلزام المسح على الخف ليس ما سحا على الرجل حقيقة ولا حكما لأن الخف اعتبر ما ناعس اياه الحدث الى القدم فهي ظاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجلا وقراءة الحر عطف على المغسول والمجر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولاً وفعلاً حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح بجوز نسج الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا عن الحسن البصري أدركت سبعين نفرًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جازئاً من الصحابة فقد صح رجوعهم كابن عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مستدع ما روى أن أبا خنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشخين وتحب المحتنين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لأن العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجله لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجله فانه مسح ومنها اذا خاف فوت الوقوف

(باب المسح على الخفين)
(قوله واصطلاحا عبارة
الح) قال في النهر الاولي
أن يقال هو اصابة اليد
المستلة بالخف أو ما يقوم
مقامها في الموضع
المخصوص في المدة الشرعية
(قوله هو أن تفضل
الشيخين وتحب المحتنين)
المراصد من الشيخين سيدنا
أبو بكر وعمر رضي الله
تعالى عنهما ومن المحتنين
سيدنا عثمان وعلى رضي
الله تعالى عنهما

(باب المسح على الخفين)
صح

(قوله وانما لم يجعله)
أي المصنف

في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 اذكروا ان الله قد
 بعث في كل امة
 رسولا من قبلك
 لعلهم يرجعون
 واما قوله تعالى
 وما من امة الا
 له فيها نبي او
 رسول من قبلك
 فماذا جعلتم في
 ربكم عجباً
 فاما قوله تعالى
 وما من امة الا
 له فيها نبي او
 رسول من قبلك
 فماذا جعلتم في
 ربكم عجباً

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

على العنق المدة (دور فاعلم انتم على تقدير صحة غسلهم وعدم صحة اعراضهم عليهم فليتامل انتهى) (قوله وبحقيق جوابه) أي جواب صاحب السكافي الامام النسفي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للؤاف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم يقل العبارة بعينها كما قال أولاً لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله اثم) قال في الشريعة لآلية في تأنيبه نظراً ليجني (قوله والعجب الخ) أجاب عنه العلامة الحلبي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالمسحوعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فإن أثبتنا لما يريدون بمسحوعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جهة أحكام الفعل الذي يقصده به العبادة فغسل الرجل حال التخفيف لو لم يكن مشروعاً لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما تشترطه الطهارة واستدلاله بتظهيره من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر إذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطابق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطابق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وإنما يفرض ركعتين فحسب واثم لبناء النفل وهو الركعتان الأولى خريان على تعزيمة الفرض لأنه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وإباحته لا بخلاف التخفيف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح ولزوم نزع الخف لإتمام الغسل ولو قدر أنه غسل كلتا

أيه لم يجوز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة انحصاراً بتقيدها المحصول الغسل بالخوض والنزع انحصاراً للغسل وقد حصل اهـ وظاهرة تسليم الخطئة لوضع الفرع وقد رد بعض المحققين الخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بأن هذا هو واقع من الزيلعي لأن مرادهم بالمسحوعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تغييرهم بقصر الصلاة فإن أتى بالعزيمة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين يأنى مع أن فرضه يتم وتحقق جوابه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الإتمام حتى إذا اقتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لماسياً في صلاة المسافر فإذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت إلى الأربع فالتخفيف مادام متخفيفاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجله من غير نزع اثم وإن أجراه عن الغسل وإذا نزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعاً وثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اهـ واعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على إعدار العباد والرخصة ما بني على إعدار العباد وهو الأصح في تعريفهما عند الأصوليين كما عرف فيه واعلم أن في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه إذا بطل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لأن استتار القدم بالخف يمنع سريانه الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبر فلا يوجب بطلان

ولو قدر أنه غسل كلتا الرجلين متخففاً لترتب عليه أنه لا ينتقض بتمام المدة ولا بترع الخف مع جواز الأفعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعاً وثبوت حقه بخلاف الإتمام واعتراض الزيلعي على أهل الأصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اهـ قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة إسقاط وإثبات أنه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرخص مع قيام السبب كعطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص لأن المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه بالتخفيف إذا غسل رجله حال التخفيف يكون مشروعاً وثاب عليه إذ لو لم يكن مشروعاً لما بطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف ولم يترتب عليه حكمه وأنت خير إذا ناهت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في أشكال الزيلعي ملحوظ غير ملحظ الآخر فمحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند إليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على النسفي والعلامة الحلبي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى الموفق اهـ ملخصاً للكن لا يخفى عليك ساقى كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الإسقاط وإدعاء أن ذلك من النوع الثاني فإن حكمه كما ذكر في الأصول أن الأخذ بالعزيمة أولى كعطر المسافر والغسل حال التخفيف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد التهستاني في شرحه على مختصر الوقاية وليس من رخصة الترفية في شيء إذ المعنى رخصة مخففة لجواز التأخير عن وقته للعذر وإن كان الأفضل أن لا يؤخر كعطر المسافر ولو كان منها لزم أن يكون غسل التخفيف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والسكافي من قال إن المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على تعبد من فهم كلام الفحول كما

အိမ်ထောင်ရေးနှင့် ပတ်သက်သည့် အချက်အလက်များကို အောက်ဖော်ပြပါအတိုင်း ဖော်ပြထားပါသည်။

[illegible][illegible][illegible]

၁၂၃၄၅၆၇၈၉၁၀၁၁၂၁၃၁၄
 ၁၅၁၆၁၇၁၈၁၉၂၀၂၁၂၂၂၃
 ၂၄၂၅၂၆၂၇၂၈၂၉၃၀၃၁၃၂
 ၃၃၃၄၃၅၃၆၃၇၃၈၃၉၄၀

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹
 ۵۰۰
 ۵۰۱
 ۵۰۲
 ۵۰۳
 ۵۰۴
 ۵۰۵
 ۵۰۶
 ۵۰۷
 ۵۰۸
 ۵۰۹
 ۵۱۰
 ۵۱۱
 ۵۱۲
 ۵۱۳
 ۵۱۴
 ۵۱۵
 ۵۱۶
 ۵۱۷
 ۵۱۸
 ۵۱۹
 ۵۲۰
 ۵۲۱
 ۵۲۲
 ۵۲۳
 ۵۲۴
 ۵۲۵
 ۵۲۶
 ۵۲۷
 ۵۲۸
 ۵۲۹
 ۵۳۰
 ۵۳۱
 ۵۳۲
 ۵۳۳
 ۵۳۴
 ۵۳۵
 ۵۳۶
 ۵۳۷
 ۵۳۸
 ۵۳۹
 ۵۴۰
 ۵۴۱
 ۵۴۲
 ۵۴۳
 ۵۴۴
 ۵۴۵
 ۵۴۶
 ۵۴۷
 ۵۴۸
 ۵۴۹
 ۵۵۰
 ۵۵۱
 ۵۵۲

تلك الجنابة كما لو غسلها أولاً ثم لبس الخف ثم أكل الغسل وانما حل بهما بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اهـ ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء المعة وجوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة فليست مل (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالأول لكن هو ان الاستثناء من النزاع لانه أرخص لهم المسح مع ترك النزاع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدر كالممكن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنابة تقديره أمرنا ان نترعها من جنابة وهذه جملة استحبابية فلما أراد ان يستدرك ما يجمله فقال لكن لا تنزعوها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها وانما جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا أن لا نترع خفافنا الامن جنابة وان كان معناه الايجاب

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرنا أن لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النني وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذلك في النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى سالت استاذي فجم الاممة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكره وامن البور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اهـ ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينقض برؤية المساء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية المساء وان كان محدثا عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرنا من عدم جوازها في الوضوء فليست كذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف ما نعام من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك علمها ان لم يكن فيها اجماع اهـ وانما جعل الحيض مبيها على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأتى على أصلها ما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم ما صحت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لا تنقضه بمضي المدة وان لبسهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لغوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسئلة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الداعي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها المساء لا لاحتراز عن طهارة أصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذ توضأ ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وينبذ التمر على القول بتعيين الوضوء به عند وجوده وقعد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا ينقص في شيء من هذه الطهارات بل هي مابقي شرطها كالتيمم بالماء

٢٢ - بحر اول - الا انه على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به بحرف الجر وأقرب ما يضرر له من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو النزاع فكان التقدير لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أي جنابة أعضاء الرضوء المعسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانيا وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المبادا اذا أحدث وعنده ماء للوضوء وتوضأ وغسل رجله لانه عاد جنبا وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عند ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر على المساء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء

541

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والسلام على من لا نبي بعده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والسلام على من لا نبي بعده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والسلام على من لا نبي بعده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والسلام على من لا نبي بعده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والسلام على من لا نبي بعده

في عز وة تبوك فمسح على الخف وأسفله رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وإنما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لانه يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقى ما ظهره الا انه لم يستعمل القياس لانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على ان مراده كان في القياس مع النص كذا ذكره المجتصم في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة وتعتقهم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقى البشرة وهذا الان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحداث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهرة وكذا ما روى عن علي فيه بلطف لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقى البشرة لانه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا اهـ وما روى انه مسح أعلاه وأسفله فقد صدقته الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعنا ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردانه ينبغي جواز مسح الاسفل والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الرأس فانه يجوز في جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأجيب بان فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل فعله بياناً له وتعتق بأنه ينبغي أن يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي ان لا يجوز قسده ثلاث اصابع الانص ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدأ من الساق لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعالم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل وأجاب عن الاول في معراج الدراية بأنه روى انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق كما روى المد فجعل المفروض أصل المسح والمد سنة جعلا بين الأدلة وتعتق بأنه ينبغي حل المطلق على التقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور ودون المقيّد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضاً لكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة ولا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنة المد وتعتق بأنه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنة المسح على الظاهر والباطن وأجيب بان في احدي الروايتين احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنة بالشك وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جعلا بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما صلح جوابا عما في فتح القدير فانه استدلل على فرضية ثلاث اصابع بحديث علي انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالاصابع قال وهذا يخرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الضم الثلاث فكان

(قوله فعنا ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الاصابع فكانه قيل مسح من أسفله الى أعلى ساقه

(قوله وفيه نظرا) قال في النهر أقول الكلام في الأحسن (قوله وهذا يفيد أن الأصابع ١٨٣ غير دخالة في المحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم إذا مافي
الخلاصة أنما يفيد دخوله
في المسح لأن أطرافها أو
آخرها يوافق ما مر عن
المبتغى أي من قوله ظهر
القدم من رؤس الأصابع
إلى معقد الشراك
وقوله في الخلاصة وموضع
المسح ظهر القدم أنما يحترز
بذلك عن باطنه وفافي
الخانية لا يدل لما ذكره
بل أنما لا يجوز المسح في
الصورة المذكورة لما ان
خروج أكثر القدم نزع
وهذا فوقه على أن هذه
مقالة عن محمد والمذهب
اعتبار الأكثر في

يبدأ من الأصابع إلى
الساق والخرق الكبير
يمنعه

المخرج كما ستره اه
أقول ما جل عليه كلام
الخلاصة محتمل وهو
الظاهر وأما ما جل عليه
كلام الخانية فلاذلو
كانت العلة خروج أكثر
القدم لم يبق فرق بين
المستلثين المذكورين
في الخانية إذ في كل منهما
وجد خروج أكثر القدم
كما لا يخفى ويدل على
ما ذكره المؤلف من
الحكم ما في السراج حيث

والأول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب أن يمسح بباطن كفه اه وكان المراد به
باطن الكف والأصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لأن
صاحب الخلاصة نقل أنه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الأصابع ومدها كلاهما حسن
والأحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الأصابع مستحب حسن وان كانت مع الأصابع
أحسن ولو توضا ومسح به بقاء بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البية قاطرة أو لم تكن كذا
في فتاوى قاضيهان وغيرهما وصرح في الخلاصة بأنه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببقاء بقيت على
كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من محبته والحاصل أن البطل إذا بقي في كفيه بعد غسل عضوه من
الغسولات جاز المسح به لأنه بمنزلة ما لو أخذ من الأناء وإذا بقي في يده بعد مسح عضوه مسح أو أخذ
من عضوه من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لأنه مسح به بقاء مستعملة
ويستثنى من هذا الإطلاق مسح الأذنين فإنه جائز ببقاء بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما
قدمناه والأصابع يذكر ويؤث كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الأصابع إلى الساق) بيان
للسنة حتى لو بدأ من الساق إلى الأصابع أو مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود إلا أنه خالف
السنة وكيفية كذا كره قاضيهان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه
اليمين وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه اليسرى من قبل الأصابع فإذا تمكنت الأصابع مدها
حتى ينتهي إلى أصل الساق فوق الكعبين لأن الكعبين لمحقهما فرض الغسل ولمحقهما سنة المسح
وان وضع الكف مع الأصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للأحسنية ما رواه ابن أبي
شيبه من حديث المغيرة أنه وضع يده اليمنى على خفه اليمين ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح
أعلاه مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير
المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الأصابع إلى الساق ويفرج بين أصابعه
قليلا اه وهذا يفيد أن الأصابع غير دخالة في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتن والشروح
يفيد دخولها ويتفرع عليه أنه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى
ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضيهان في
فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بق من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع
سوى أصابع الرجل جاز منحه وان بق من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه
من القدم وبعضه من الأصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا
اعتبار للأصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنعه) قال المصنف
في المستصفى يجوز بالباء نقطة من تحت والباء ثلاث من فوق والتفاوت بينهما أن الأول يستعمل في
الكعبة المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اه وفي المغرب ان
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكثير اه فإذا كان الكثير يستعمل
للكعبة المنفصلة أيضا وصح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي
شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لأن في الكم المنفصل تستعمل الكثرة
والقلة وفي الكم المتصل تستعمل الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكرا إلا الكبير لا الكثير اه
وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والأمر في ذلك قريب وعلى التقدير الأول أورد عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان في من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل
ذلك فلا بد من الغسل اه فتد

[illegible]

انما يعتبرها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاصيخان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحف أو في أعلى القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب أن كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى بمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مثنى في شرح الجامع الصغير مقتصر عليها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحف نازعا العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والا فلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهما قالوا واختلف مساجنا فيما اذا كان يبدو ثلاثه من الأنامل والأصابع انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والأنامل أطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قد راصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قد راصبع حاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الحف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الحرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس بمسح على الحف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلا ان الحرق المسد كورائنا جعل عفو في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفو فيه لان في اعتباره ما ناعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان عدم اعتباره ما ناعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحساب ما يقع اليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في شرح غنية المصلي واذا امتنع المسح على أحدهما يجمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر كما عرف حتى يلبس مكان المتحرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كما تنها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا انتفاء معنى الحف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته والذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تقرقها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قواه تليسنه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن أبي يوسف مذ كورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح الجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وقد رأيت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط من ان الحروق المتعددة في الخف قدر ثلاثة أصابع تمنع من تتابع المشي فيه اذا لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الحرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد امكن وقوعه المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شئ من ظهور القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

لان كل موضع حيث سدد اعتبر بها كثره والذي اعتبر بها كثره والذي جعل صاحب النهر على ما قال استنباه العقب بالقدم وظنه ان الكلام في العقب كما يتضح من راجع بقية كلامه وليس كما ظن فتنبه (قوله رد لما اختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الأنامل وهو ما ذكره بقوله ولا يصح انه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة رككة والمراد ما ذكرنا (قوله ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط) قال في النهر اطباق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بترجيحه وذلك لان الاصل ان الحرق مانع مطلقا اذا المسح عليه ليس ما سحا على الخف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لاسيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفو وجعناه في واحد لعدم الخرج بخلاف الاثنين

ويجمع في خف لافيهما

(قوله فافاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز الخ) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم الخ وقوله وأما كنية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأسا الخ جواب عن قوله ويقتضي الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التسكف اهـ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كنية التيمم بان مسألة التيمم مخوف البرد مقيدة بالجنب وأما المحدث الخائف من البرد فلا يجوز له التيمم بالا جاع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذ كورة هنا فهي في المحدث اذا جنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التبيين القول بالفساد أشبهه) قال الرملي قال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم ان التيمم لا حظا لرجلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محله عضوين

كما ان الوضوء طهارة لجميعها وان كان محله أن بعض أعضاء وكذا لو خاف ان نزعهما ذهاب رجليه من البرد فانه يتيمم ولا يسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اهـ وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

أي ذكره في الشرح الكبير لها وأقول ظاهر المتن كالذكر والهداية وغيرهما المسح لا التيمم في مسألة خوف ذهاب رجليه وليس التبرجج بالهين في ذلك فتأمل وازد دنقلا في كلامهم يظهر لك الراجح من المخرج اهـ كلام

محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كنية مسألة التيمم مخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاءهم حكم المسئلة اهـ وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعب بالمسح كالجائز اهـ فافاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا جبرية حقيقة وأما كنية مسألة التيمم فمخصوصة بما اذا لم يكن عليه جبرية أو ما هو ملحق بها أو ما جواز تركه رأسا فالتمس به عدمه في الجبرية كما سيأتي فكذا في المحقق بها وفي فتاوى قاضيان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضى على الاصح في صلاته اذا لفائدة في النزع لانه لا غسل ولا ماء خلا فلن قال من المشايخ نقصد اهـ وفي التبيين القول بالفساد أشبه لسراية المحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا اهـ وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد النزع ومضى المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان المحدث السابق هو الذي حل بقدمه وقد غسل بعده ساثر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الفئات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسامح على الخفاف اذا حدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة متحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله وخروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج اصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليسر طولا لا يتنقض والا تنقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه قاصدا إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله أعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج عشى على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخفاف الى الساق لا يسح أمالو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود موضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وقيدته في المحيط بانه يبقى فيه مقدار ثلاثة أصابع وفي البدائع

الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتن المسح لكن يراد بالمسح ان يسح على جميعه كالجبرية ولا يتوقف ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من النكتب المعتمدة قال في المجتبى فان مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعب المسح كالجائز ويصلي وكذا في الزيلعي والايضاح والمحاوي ومختارات النوازل اهـ قلت وكذا في معراج الدراية وامداد الفتح وشرحي العلامة المحصني في المتنق والتبوير فعلم بهذه النقول ان الراجح المسح لا التيمم ونقله في السراج عن المشكل ومن لا خسر وعن الكافي وعيون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكر كروا التيمم والله تعالى أعلم (قوله لان السنة أعني الموالاة وليكن عبارته لا يفيد ذلك كما لا يخفى فقدر اهـ وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلهما وهو صادق بسنة غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباشتباهه خروجها من خلاف ما لك تأمل

[illegible]

١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢

[illegible]

[A single line of handwritten text from folio 7v.]

(قوله ما يدون صاحب القطع المسافة والمشي المتتابع عادة) أقول لينظر ما المراد بذلك هل المشي يقطع المسافة بالحرف نفسه أي بان يكون صاحب ذلك يدون لنفسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من النسبة في المكعب توقفنا من قدس في ذلك ولم نجد فيه تعلاما التعديش والتعديش ولكن قال شيخنا الذي يداد من كلامهم في تعاليلهم وأدلتهم أن المعتبر ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص أن يتفقد خفه فانه قد يرق أسغله ويمشي عليه بالمكعب أيا ما كثيرة ولا ينقب ولو فرض أنه لو مشى به وحده يخرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يرأون عدمه حتى يخرق قدر ثلاث أصابع مع أنه قبل هذا وقد لا يمكن المشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص أن يعتبر ذلك قبل الخرق وبعده ١٨٩

(قوله فالصحيح أنه يجوز المسح عليه) قال الرملي أي على الحف المتخذ من اللبود التركية وتعام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويمسح على الجرموق فوق الحف عندنا فان لهما وحده لا يصح علمهما ولا يجوز اه وقوله فان لتسهما أي الحف من المتخذين من اللبود التركية وعليك

ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة نزع والايتم يوما وليلة وصح على الجرموق

أن تتأمل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو يحاز مخيل فان المسح على الحفاف المتخذ من اللبود التركية جاز كما صرح به في النية معللا بإمكان قطع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلبي حتى قالوا وشاهد

الصلاة وهذه مسألة محجية وهو انه مسافر في حق المسح معتمدا في حق اتتمام الصلاة كذا في البصريح اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسألة الاتتمام المذكورة المذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة نزع والايتم يوما وليلة) لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أي جاز المسح على الجرموق لما فرغ من بيان المسح على الحف شرعا في الجرموق ولا بد من بيانها في قولنا ذكرنا ضيحا في فتاواه ثم الحف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صاحب القطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويستتر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحف الذي يكون من اللبود أن لم يكن من عللانه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المسح على الحفاف المتخذ من اللبود التركية فالصحيح أنه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ حفا من زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا أو ما الجرموق فهو فارسي معرب ما ليس فوق الحف ومسافة أقصر من الحف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لأن الحاجة لا تدعو اليه ولأن الحف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحف والحف لا يدل له ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه وأما حكم في مستدركه وصححه والطبراني في صحيحه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولأنه تبع للحف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وعرضا فان الحف وقاية للرجل فكذلك الجرموق وقاية للحف تبعه عاله وكلاهما تبع للرجل فصارت كحف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لا عن الحف لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاقين الحف لأننا نقول بالمسح ظهرت أصالة الجرموق فصارت نزع كترع الحف بخلاف نزع أحد طاقين الحف لأنه جرم من الحف لم يأخذ أصالة أصلا كما إذا غسل رجله ثم أزال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الحف بنزعه لا يقال الحف لم يكن محل للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محل للمسح وما ذكره النووي من أن الموق هو الحف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالحوهرى والطارزي فانهما قالوا ان الجرموق والموق بلسان فوق الحف فعلم انهما غير الحف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الحف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلا بتهلاقي بالجواز لشدة دلالة ما ذكرنا من أن ذلك حتى صارت كجلد الغلظ وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة إلى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلبي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه إلى قوله ما كاسأني وحينئذ فلا يشترط أن يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم أن قول الخلاصة فان لم يمسح على الجرموقين لا كما قال الرملي وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوف على قوله لا يصح علمهما كما يظهر من مراجعة شرح النية فالصواب حديث قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في السراج وأعلم أن المسح على الجرموقين امتناع يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينهما وبين الحف حدث

وان كان لاخل ان يتصل جزء من الرجل بالحف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيالولة الحف فانه أشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر قساد قول من أيده من الجهال بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح على المكعب ١٩١ واللبود التركية ونحوها

لانها غير مخصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخطط قصداً حراماً لانه اضرار المال من غير فائدة وهي منهي عليها اه كلام الحلي رحمه الله تعالى (قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره الشارحون لا يرد على الشاذي لان مراده بالمانع ما يلبس وذلك بان يكون مخططاً كما في الدرر وكلام الشارحين في اللقافة ولم يقل بمنعها بدليل قوله وقطعة كرباس الخ اذ ان يقال ان لفظ اللقافة يشمل والجورب المجلد والمنعل والخنين

وقطعة كرباس ثياب على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكرباس فاصلاً أولى اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح على الحف الذي فتحه الكرباس ورد على ابن المالك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي التمسك ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون في مسئلة نزاع الحف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا أعادها ما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين مع الاذانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكل بما لو أخرج الخفين عن رجله وعلى الرجلين لاقافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق اللقافة وفي المبتغي بالعين المجمة ولو أدخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الحف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الحف فله المسح على الحف أو على الجرموق لانها كنف واحد وان كان الخرق يسيراً فمسح على بعض الصبيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة أصابع لم يجزه اه وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرق اه وينبغي أن يقال ان كان الخرق في الجرموق مانعاً لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحف لا غير لما علم ان المتخرق خرقاً مانعاً وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق أن يكون الجرموق لو انقرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلب الى ما تحتها من الحف فينبذ يجوز و يكون مسحا على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين بفضل الجرموق من الحف ثلاثة أصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة فينبذ جاز ولو أزال رجله عن ذلك الموضع أعاد المسح اه وفي التجنيس بعد ان نقل هذا عن أبي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الحف كالجرموق في هذا من أنه اذا فضل من الجرموق أو الحف قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب المجلد والمنعل والخنين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلداً أو منعلاً أو خنينا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلاء على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل القديم وفي المستصقي أن نعل الحف ونعله جعل له نعلاً وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى قاضخان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى

المخطط أيضاً تأمل (قوله وينبغي ان يقال الخ) بخلاف لما ذكره عن المبتغي الا ان يكون ذلك مجتاعاً على عبارة المبتغي لا على عبارة المنية ثم رأيت في شرحها لابن أمير حاج ذلك البحث على ما في المبتغي (قوله قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه) ذكره بعض

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا نروج أكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصقي نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم النعل يدل على الزيد والجود اه أقول من خرج في القاموس مجتبه من باب التفعيل فعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه

Handwritten text at the top of the page, likely a title or introductory section, written in a cursive script.

Vertical column of handwritten text on the left side of the page, continuing the script from the top section.

Main body of handwritten text, organized into several horizontal lines within a rectangular frame, written in a cursive script.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a conclusion or a separate section, written in a cursive script.

معروف وعمامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من طهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم
 حوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما اذا كان يظهر منه قدر أصبع
 أو أصبعين فإنه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز المسح على
 هذه الأشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفتحها آخر بقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفاز
 بالضم والتشديد شيء يعمل للبدن يحشي بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه
 المرأة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد تكون من الخلي تتخذ المرأة ليدسها ورجلها ومن ذلك
 يقال تقفزت المرأة بالحذاء اذا انقضت يديها ورجلها كما في الجهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائد من
 جلد ولد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
 ثابت عن يعقوب بن مينا وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البله الى رأسها حتى ابتل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز لأن ثعوب الجدي لم تسد بالاستعمال فتنفذ
 البله أما اذا لم يكن جديداً لا يجوز لأن سد ثعوبه وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها إلا أجد
 فأنه أجاز بشرط أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة
 ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها ولا تظهر عند أجد وجوب استيعابها والتوقيت
 فيها كالحف ويطلب بالنزع والانكشاف إلا أن يكون يسيراً مثل أن يحك رأسه أو يرفعها لاجل
 الرضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على
 العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الأعضاء ومسح
 الرأس فلا يرد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الحنف فان الاخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمسحها على
 الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
 المسح على الحنفين فقال السنة يا أخي وسألت عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن
 الحسن في موطأه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن المسح على العمامة فقال لا
 حتى يمس الشعر المساء قال محمد وبهذا أخذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت
 أبي عبيد تتوضأ وتزج خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد وبهذا أخذنا المسح
 على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا أو يله
 بان بلالا كان بعد ما مسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال
 انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز اطلاقاً لاسم الحال على المحل وفي معراج
 الدراية ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سالم عن
 المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل) أي لما تحتمها وليس ببذل والجبيرة كما ذكره المصنف في
 الطبعة عيدان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جبراً
 والجبران في مصادر غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبره بمعنى أحبره لغة ضعيفة وان قل استعمال
 الجبر ويرمى الجبر وقرحه قرحه وهو قرح ومقروح وقروح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد
 بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ وأما ما كان المراد هنا فالحكم المذكور

الى الساق كان أولى ولكن
 هذا حكم التقوى وهو لا
 يمنع الجواز الذي هو حكم
 الفتوى والله تعالى الموفق
 لا على عمامة وقلنسوة
 وبرقع وقفازين والمسح
 على الجبيرة وخرقة القرحة
 كالغسل

LVI

[illegible]

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة الخ) قال في النهرية نظرا ذللا داعي إلى حمل الجواز على ما ذكره وتخبر بجهه على قول لم يبرحه أحد فيما علمت مع أنه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في المثبة وإن ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند أبي حنيفة خلافا لما قال كان مراد المثبة بالجواز الحمل وعدم الانتم فلا يكون واجبا ولا قرصافه وقد صححه كما يشعر به عبارته وإن كان مراده به العجة ونقر ببع الذمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غيره واحد كما مر والظاهر أن مراد المؤلف هذا حيث جعل الإشارة إلى أنه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليفيد أنه ليس بفرض ولو ١٩٧ عربا وجوب لاحتمل التأويل

بان المراد منه الفرض بناء على قوله ما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لأنه ليس مثله من كل وجه فإن الغسل فرض قطعا بخلاف المسح فتشبهه به لا يلزم منه أن يكون فرضا كما جله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهر أقول هذا العمري

ويعمى على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب ان صاحب المحيط كما ترى اعتبر الضرر في الحبل والغسل لا في الحبل فقط وغير خاف أن جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع علمه وعليه تخرج الأقسام الأربعة اه أقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط أن المراد أن كان الحبل والعدول إلى الغسل يضر

في اعتبارها في تلك الحالة جرحا ولا غسل ما تحتها سقط وانتقل إلى الجبيرة بخلاف الخف وهند هي الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة إلى أن المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مسئلتان الأولى أن استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكر في ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الأثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح على أكثرها في الصحيح لئلا يؤدي إلى أفساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على أكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على إطلاقه وقد بينه في المحيط فقال إذا زادت الجبيرة على رأس الجرح أن كان حبل الخرقه وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وإن كان الحبل والمسح لا يضر بالجرح لا يجرئه مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقه وإن كان يضره المسح ولا يضره الحبل مسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل حواشيها وتحت الخرقه الزائدة إذا ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما إذا ضره الحبل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المحيط فإنه اعتبر في القسم الأول ضرر الحبل مطلقا وضرر المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالسكي والكسر لأن الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحبل أن تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة أو الرباط لا يمكنه أن يشد ذلك بنفسه فإنه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وإن كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى إطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه أن يستعين بعينه في شدها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا أنه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويمسح على أكثر العصابة ونحوها وإن لم يكن تحت بعضها جراحة أن ضرر الحبل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الماء إلى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لأنها بادية اه ومنهم من قال لا يكفي المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الأصح لأنه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنفذ البله إلى موضع الفصد فيضرر وفي تمة الفتاوى الصغرى وإذا علم يقينا أن موضع الفصد قد انسدلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجرئه المسح اه وفي إمامة المفتصد بغيره أقوال ثالثها أنه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيار الجواز مطلقا ولو أن كسر طفره فجعل عليه دواء

مسح ولو كان مراده أن الضرر في كل من الحبل والغسل لقال يضران ولم يجز أن يقول يضر بالافراد كما تقول أن كان زيد وعمرو يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال ما نصه التحقيق ما في البحر كما يدل عليه إفراده الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فمالم يفي وإطلاقه عن اعتبار وعدمه ظاهر لا خفاء فيه فليتأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحبل والمسح لكان غريبا كما ذكره وأما قرآن الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي أن يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحبل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهد من ربطها اه قال في النهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

(قوله الخامس عشر الح) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الحنف اه وقد
براد غيرهما كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضرر والا بخلاف الحنف الثامن عشر انه
مشروط بالجهر عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليه التاسع عشر انه يبطل ببراءة وضعها وان لم تستطع العشرون
انه يبطل سقوطها عن بره بخلاف الحنف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادي والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى
بخلاف الحنف الثاني والعشرون انه مشروط بالجهر عن مسح للموضع بخلاف الحنف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز ولو كانت

على غير الرجلين بخلاف
الحنف الرابع والعشرون
اذا غمس الجبيرة في اناه
يريد به المسح عليها لم يجز
وأفسد الماء بخلاف
الحنف وكذا الرأس فلا
يفسد ويجوز عند الثاني
خلاف الحمد كما في المنظومة
وشرحها الحقائق والفرق
لا يوسع ان المسح
يتأدى بالبله فلا يصير
الماء مستغلا ويجوز للمسح
ما مسح الجبيرة في كمال الغسل

ولا يفتقر الى النية في
مسح الحنف والرأس
(باب الحيض)

لماسحته قال في الحقائق
ذكره في الحزانة وأحاله
الى المنتقى اه قلت
وينبغي ان يقال الخامس
والعشرون لو كانت على
رجله وسقطت عن بره
ويخاف ان غسلها ان
تسقط من البرد ان يتم
بخلاف الحنف على ما مر
فتدبر والله تعالى أعلم
(باب الحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر
ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الحنف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر
ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة
عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الحنف والرأس) على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على
أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتييم ولم يوجد فيما
نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الحنف والله سبحانه وتعالى أعلم
(باب الحيض)

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب
الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ
من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته
أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف
انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته مناسبتة
بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضرا اختصاص نوع من النجس
باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمره لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض
من عوامض الابواب خصوصاً من المعتبرة وتفاصيلها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب
مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء
 وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل
 به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيره فوجب الاعتناء بمعرفة ما وان كان الكلام
 فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل المطالعة ثم الكلام فيه في عشرة
 مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وأوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام
 المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادي أي سال فسمى حيضا
 لتسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم برخيخه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال
 حاضت المرأة حيضاً وحيضاً ومحاضاً فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة
 فلا تحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة القصيدة المشهورة وحكى الجوهري عن

(قوله وضرر الجهل الح) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما تركت الصلاة والصوم وقت الوجوب وتأتى بهما في وقت
 وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه اما المختصة فهو
 ما ذكرناه واما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من
 أتى امرأته الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أي مستحلاً وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الأشراف وبها من الجهار
 العظيم ما لا يبعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش وهم بهاد ميت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى أمر الله
 فلا تستجبروه وقال الخليفة والله ما سمعت منك خيراً من الدنيا وما فيها اه فرأى

[illegible][illegible]

الرحم عن الحمل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تنقبض وانما قد نأى بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستتب خلقه فصار أت فعلى هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم بهاؤها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم بهاؤها فيه تركت الصلاة والصوم عنسداً كثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة أيام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الياس وأكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزمي خمسين وخمسين خباراً بعد ما لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالياس عند الخمسين وفي شرح الوفاية والمختار انها ان رأت دمها قويا كالا سود والا جرح القاني كان حيضاً ويطل الاعتدال بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما يقتض الحكم بالياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد النكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القصة قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الياس تعد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم وأوانه ووقت ثبوته وسبباً في مقداره وأوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتداً ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً لان ذلك لا يكون الا نادراً بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمز او قال في موضع آخر ثلاث ليال سوياء والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضاً وعن أبي يوسف روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر الثانية انه مقدر بثلاثة أيام وليلتين على ما في التمهيد وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه وقال الشافعي وأحد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم لم يقاطعه بنت أي حبيس دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا وخرجه الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة ورواه ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك لرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تترك بالراي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما أحاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالحمل فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره

عشرة

لا بد أن يقول وياس لان ما تراه الايسة أي التي بلغت خسا وخسعين في ظاهر المذهب ليس حيضاً وأجاب من لا خسرو بأنه يختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحد

(قوله) وهذا يدفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرز فيه بحث لان قوله يقتضيه ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهر او عليه يتساوى المنع مع السقوط فليتامل وأما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فانه سابق على النووي فانه توفي سنة ٤٣٥ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهبي اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح حمله على المذهبي

قال في شرح المذهب أجمعت الامة على ان الحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونقلها واجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضى اذا طهرت اه أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المستدأة بالحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم

يمنع صلاة وصوما

الا ان يجب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا أشار بقوله فليتامل هذا وقد دفع في النهر المناقاة من أصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تبع فيه صاحب الفتح ولما قلنا منعه اذ سقط الشيء فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في

واذا انقطع دمها فكذلك مع انه قد يكون انقطاع بحجاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تحت تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأما ترد فيهما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروى عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكبر سرف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها بياض عمد كالحيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه أن تخرج القطنه أو المحرقه التي تحتش بها المرأة كأنها قصة لا تحاطها صفرة ولا تربية ويقال ان القصة شيء كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرب رؤية القصة مثلا لذلك لان رأى القصة غير رأى شيء من سائر الالوان الخائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شيء كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التبريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كالا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكبر سرف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كبر سرف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان الحيض يتعلق به أحكام احدها يمنع صحة الطهارة وأما اغسال الخ فانه تاتى بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي وأما أئمتنا فقالوا انه يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعدها على مصلاها تسج وتهلك وتكبر وفي رواية يكتب لها اثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظهيرة انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كما لا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر مافي السكاب وظاهر مافي القدوري أيضا فانه قال والحيض يسقط فاذا طهر اعدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والاول منتف لقيام الحدث مع الجحز عن رفعه والثاني كذلك فضلامنه تعالى دفعا للخرج اللازم بالزام القضاء لتضعف الواجبات خصوصاً فمن عاداتها أكثره فانتفى الوجوب لا تنفائه فائده لا لعدم أهليتها الخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج اذا غاب ما يقتضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان جيعها عشرة وبهذا يدفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليه او يقولون

أصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طهر عليها بعد دخول الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلاف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والخائض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الخرج قال لان آدمي أهل لا يجب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البردوي كما على هذا مدة ثم تركاه وقلنا بعدم الوجوب اه وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما تبدأ در منه كما حمله عليه في السراج وغيره وأنه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

[illegible]

۱۰۳۴
 ۱۰۳۵

منسوبة إلى ضرورية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد انهما في التحق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تعقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
المحضر دخول المسجد وكذا الجنبان وخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنبان والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذة لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد
واختار في الفتية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد لها
فهو مسجد وفي فتاوى قاضي خان الجنبان ومضى الجنازة لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب
وقضاء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملاكانا اه وأما في جواز دخول المحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز
الاقتداء لافي حرمة الدخول للجنب والمحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولها
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كأن
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم تحقيق الضرورة يدل
عليه ما عن أفلت عن جسر ينفذ حاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئا راء ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
المسجد لمحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي
تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الحاج وهو باطلا لوجه
على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي النسر من أصحابنا كما في اباحة الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في خزنة الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على ارادة
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب لا حال العبور أو
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منته عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثنى من المنع المغيب بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابرا سبيل أي مسافرا بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقر بوجوب جنبا حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلكم أن تقر بوجوب غير اغتسال والتييم يصدق انه بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القران حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا بدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فلا ية
دليله ما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر افانه استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل أي حنيقة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
كما انها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء واجماعهم انما كان العلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند الجزع عن الماء فاذا

ودخول مسجد

بدل المسخ كره (قوله)
وأما ما في شرح الزاهدي
الحج قيل ينبغي تقييده
بما اذا لم يجعل الظلة جزءا
من المسجد ابتداء أول
تحقق به كذلك كما تبينه
عليه ابن أمير حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزءا من المسجد
ابتداء أو ألحقته به كذلك
أما اذا لم يكن شيء من
هذين الأمرين مع
فرض ان البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هوائمه حكم المسجد
كما هو المعروف العلى
المستمر في انشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاقتداء به
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في اباحة
الدخول) أي قاله قياسا
على اباحة الدخول لغير
الصلاة

424

১৫
 ১৭
 ১৮
 ১৯
 ২০
 ২১
 ২২
 ২৩
 ২৪
 ২৫
 ২৬
 ২৭
 ২৮
 ২৯
 ৩০
 ৩১
 ৩২
 ৩৩
 ৩৪
 ৩৫
 ৩৬
 ৩৭
 ৩৮
 ৩৯
 ৪০
 ৪১
 ৪২
 ৪৩
 ৪৪
 ৪৫
 ৪৬
 ৪৭
 ৪৮
 ৪৯
 ৫০
 ৫১
 ৫২
 ৫৩
 ৫৪
 ৫৫
 ৫৬
 ৫৭
 ৫৮
 ৫৯
 ৬০
 ৬১
 ৬২
 ৬৩
 ৬৪
 ৬৫
 ৬৬
 ৬৭
 ৬৮
 ৬৯
 ৭০
 ৭১
 ৭২
 ৭৩
 ৭৪
 ৭৫
 ৭৬
 ৭৭
 ৭৮
 ৭৯
 ৮০
 ৮১
 ৮২
 ৮৩
 ৮৪
 ৮৫
 ৮৬
 ৮৭
 ৮৮
 ৮৯
 ৯০
 ৯১
 ৯২
 ৯৩
 ৯৪
 ৯৫
 ৯৬
 ৯৭
 ৯৮
 ৯৯
 ১০০

في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرره بدنا أو مالا كأن يكون ليلا (قوله والطواف) أي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تعملي فتكون طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحال به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وعلى لانع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلولا يكن نعمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد وأما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتر كراهة يوجب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم مكثها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع الحيض قر بان زوجها ماتحت ازارها أما حرمة وطئها عليه فيجمع عليها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمسا بحرمة عامدا مختارا كبره لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أن لا معنى للتخيم بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسودت صدق بدينار وان كان أصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليتصدق بدينار وان كان أصفر فليتصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطأها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على إطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فآخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد حرم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيحي بصيغة وقيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة وبواقعة ما نقله أيضا من الفصل الثاني في ألقاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمة بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما لعينه باخبار الا حاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا ينفي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يعمل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهم ما قال

والطواف وقر بان ماتحت
الازار

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

[illegible][illegible]

১৭৮৩ খ্রিঃ ১০ মার্চ তারিখে বঙ্গদেশের নবাব সরকার কর্তৃক প্রদত্ত
স্বাক্ষরিত পত্র।

خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من المحققين عن التحفة والحانية يجنب الرجل من المحائض ما تحت الازار عند الاول وقال محمد رحمه الله يجنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠٩ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة الى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الازار اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي الكافي في نكحة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أى الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن

وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي الكافي تعليل في مقابلة النص فريد لان شيئاً نكحة الخ (قوله لا أفتي به) قال الشيخ اسماعيل الثعالبي في شرحه على الدرر لم يرد الهندواني رده هذه الرواية بل قال ذلك لما يتبادر الى ذهن من يسمعه من الحنب من غير اطلاع على نية قائله من جوارحه منه وكم من قول صحيح لا يفتي به خوفاً من محدثين آخرين ولم يقل لا أعلم به كيف وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها شهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطء وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دماً ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما الا اذا توضأت بقصد القرية كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الاتيان كان أحب الى لما كان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا الحنث شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووي وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيد لا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا لبقاء الساكنين على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح بمخض الحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه بعد القول بتناول الذكر قراءة القرآن ويقولنا قال أ كثر أهل العلم من العناية والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشي عليه المصنف في المستصفي وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه مع علل الابان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومشي عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهد الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجزى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا يجوز الصلاة به اه فاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي نكحة في سياق النفي فتع وما دون الآية قرآن فيمتنع كالأية مع انه قد اُجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه ويؤيده ما رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصده ان قرأ على قصد الشاء أو افتتاح امر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشاء أو افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العمود لاني للث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا أفتي بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

المنية حيث جل قولها ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا فما أى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصورة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلة جاز لها أن تلقي الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على

قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظر لانه اذا لم يقصد القراءة فلا يتقيد بالكلمة كما تقدم ان القرآن يخرج عن القراءة بالقصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية

ومسه الا بغلافه

والسراج والظهيرية والذخيرة وكذا في فتح القدير ولم أر من نبه على ذلك فليتأمل (قول المصنف ومسه الا بغلافه) قال في النهروم أرفى كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الرملى وهل يجوز في المنسوخ ان يمس المحدث أو يتلوه الجنب فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلمة معللاً بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح أنه لا بأس به ان كان يلقي كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومسه الا بغلافه) أى تمنع الحائض من القرآن لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن خزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وأنت طاهر واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في النكشاف صحة الاستدلال به ههنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرئين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو الاو ح وان جعلتها صفة للقرآن فالعنى لا ينبغي ان يمسها الا من هو على الطهارة من الناس يعنى من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضاً فقال فالعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كرم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبتة عنده في الاو ح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقرئون وصانه عن غير المقرئين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح الزانية اه وتعبير المصنف بمس القرآن اولى من تعبير غيره بمس المصحف لشمول كلامه ما اذا مس لوحاً مكتوباً عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافاً فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع النياض لا يمس كرمه لانه لم يمس القرآن وهذا أقرب الى التماس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز أجراؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبهه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعاً كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما أقر حكمه فن باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا يخفى عليك بما قدمناه عن العلامة الحلبي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن اولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العضد شافعي فلا يصلح ما قاله دلالة لذهبناه وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن بمعناه مكر وهمة على الصحيح كما اعتمده الحلبي لان ما بدل منه بعض غير معين وكونه منسوخاً لا يخرج عنه كونه كلام الله تعالى كآيات المنسوخة من القرآن وأما مسه فقد

[illegible][illegible]

بالرقي يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالو كما يكتب فيه القرآن واستعمله في
أمر الدنيا يجوز حانوت أو تابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن المرأة في
بيت فيه معكف مستور يجوز رمي برأية القلم الحديد ولا يرمي برأية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش
المسجد وكاسته لا تلقى في موضع يحل بالتعظيم اهـ ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج
والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في
غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة
لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الغسل الفص إلى باطن الكف اهـ وفي التوشيح وتكره المسافرة
بالقرآن إلى دار الحرب صوناً عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم
المكتوب عليه آية يكره إذا لبته إلا إذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزيا إلى نحر الإسلام
فإن غسل الجنب فيه ليقرأ أو يديه ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب
هذا والصحيح أن الجنبية والمحدث لا يتجزآن وجوداً ولا زوالاً وفي الخلاصة اغتسله وتكره القراءة
في الحمام إذا قرأ جهازاً فإن قرأ في نفسه فلا بأس به وهو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ
إذا كانت عورته مكشوفة أو امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فإن لم يكن
فلا بأس بأن يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس
وقراءة القرآن (الجنب والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ) لا غسل بتصرم
لا كثره) أي ويحل وطء الحائض إذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على
اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قل له لا حتى تغتسل أو يمضي عليها
أدنى وقت صلاة) اعلم أن هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم إما ينقطع لتمام العشرة أو دونها
لتمام العادة أو دونها ففيما إذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب
له أن لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لتمام العشرة دون عاداتها لا يقربها وإن اغتسلت ما لم
تمض عاداتها وفيما إذا انقطع للقل لتمام عاداتها إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والألا
وكذا النفاس إذا انقطع لتمام العشرة الأربعين لتمام عاداتها إن اغتسلت أو مضى الوقت حل والألا
كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقاً عملاً بقوله تعالى حتى يطهرن
بالتشديد أي يغتسلن ونقله الأسبجاني عن زفر ولنا أن في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن
بالتشديد ومؤدى الأولى انتهاء المحرمة العارضة بالانقطاع مطلقاً وإذا انتهت المحرمة العارضة على
الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن
فحملنا الأولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض
وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع لا أكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو متاف
بحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزالها بإظهاره قطعاً بخلاف تمام العادة فإن الشرع
لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حياً بالتوافق
بقي أن مقتضى الثانية ثبوت المحرمة قبل الغسل فرفع المحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص
بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها ضرورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإذا انحص
ثانياً بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة التشديد في يطهرن
المسألة إلى الغسل والتخفيف إلى الطهر فيحل القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

(قوله وقراءة التشديد)
بالباء علامة الجر لطفه
على الجرور في قوله في
التحرير ومنه ما بين قراءتي
آية الوضوء والح

ومنع المحدث المس ومنعهما
الجنب والنفاس وتوطأ
لا غسل بتصرم لا كثره
ولا قل له لا حتى تغتسل أو
يمضي عليها أدنى وقت
صلاة

[illegible]

312

ان ال من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (قائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في الحل للأزواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحلها للأزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيماي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزوج آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اعتسأت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واحتب زوجها قربانها احتياطاً حتى تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتنبها احتياطاً اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فافظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريم فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزوج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسأت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهراً الا كتفاء بعض زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجوز لها صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانه من حكم الطهارات في حكم طهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانه قطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها وسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من حل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بنجس زوجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فروية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان اقتحمها وأجمعوا انها اذا طهرت وقدمت في من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في الحل للأزواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحلها للأزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيماي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزوج آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اعتسأت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واحتب زوجها قربانها احتياطاً حتى تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتنبها احتياطاً اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فافظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريم فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزوج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسأت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهراً الا كتفاء بعض زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجوز لها صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانه من حكم الطهارات في حكم طهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانه قطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها وسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من حل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بنجس زوجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فروية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان اقتحمها وأجمعوا انها اذا طهرت وقدمت في من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح باقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك شهواته قضيه اه ووجهه انه لما جعلت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تذكر ما يسعها لم يحكم

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسابا دليل نبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجيح له اه (قوله فان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدم في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضا اما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرها ما أمكنا ولا يكون كلاهما حيضا

اذا لم يتخللهما طهر تام اه وهذا حاصل قوله الا أني ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا الخ وفي النهر واختلاف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتران وصار أحدهما حيضا لا سواء الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالى كما اذا رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فتعدي الى الطرف الآخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو الأصح (قوله ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا) كذا في فتح القدير وهذه مسألة مبتدأة ليست مرتبطة بقوله وان كان أكثر ومعناها انه لو كان في طرفي الطهر نصابا حيض لا يمكن جعل كل منهما حيضا لان الدمين اذا كانا في العشرة فأكثر طهر يمكن وقوعه بينهما أربعة أيام وهي أقل من الدمين فلا توجب الفصل

طهرا ويومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة قرأت قبل عادتها يومادما وتسعة طهرا ويومادما لا يكون شيء منه حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجتماعه فاعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصح في الشرح كما لا يخفى ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتفاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرتبة هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلو رأت يومادما وثمانية طهرا ويومادما لم يكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعد فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمة واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام المحلل وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والا سحر استحاضة وان لم يمكن فالشكل (استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لان الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتخيم به سواء كان قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض بأحاطة الدمين به ولو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولو رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حيض للاستواء ولو رأت يومادما وخسة طهرا ويومادما لا يكون حيضا لغلبة الطهر ولو رأت ثلاثة دما وخسة طهرا ويومادما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا ولو رأت يومادما وخسة طهرا وثلاثة دما فالاربعة حيض لما تقدم ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فيضها الثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى الافقاء بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى عنه روايتين أخذ بأحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما فهي حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والنجارية الا ان المذكور في المبسوط وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر روايته عن أبي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تقيدها بشرط

هو ٢٨ - بحر اول الخ الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا فيجعل كل منهما حيضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حيض) أي لان الطهر المختل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة حيضا الخ) إشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هناف لم يجعل كالدم المتوالى وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً فلهذا صار فاصلا (قوله والظاهر ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيعي اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المفاد عن المخالفة

لاكثر الطهر حد في هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لما قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
انتضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في السراج من انه على قول أبي عصمة تدع من أول الاستمرار
عشرة وتصل سنة هكذا بدأها لا غاية لاكثر الطهر عنده على الاطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
كما لو ابتدت مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذكري
النهاية عن المحيط وكذلك في العناية باختلاف في تقدير طهرها العدة وان الفتوى على قول المحاكم الشهيد انه مقدر بشهرين
كما سبذ كره المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الاقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلتين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
وغیره كان يلبي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال
ان الشهرين أعني القول المفستي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الاول فقد نص عليه في العناية والشمي وغيرهما
وأما الثاني فقد نص عليه الزيلعي والبحر وغيرهما اه فتنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشى العلامة
البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع
الاحكام ان كان طهرها
أقل من ستة أشهر والا
فترد الى ستة أشهر الا
ساعة وحيضها بحاله اه
وقال في حواشيه التي
كتبها على تلك الرسالة
هذا قول محمد بن ابراهيم
الميداني قال في العناية
وغیره وعليه الاكثر
وفي التارخانية وعليه
الاعقاده (قوله وقد يقال
الخ) قال في الشرنبلالية
فيه نظر لان الاحتياط
في أمر الفروج أكد
خصوصا العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة

طهر اثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتقتضي
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره لطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه بوجب كونه
أول الحيض فيكون أكثر من المذکور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين
أو اثنين أو ثلاثة أو ثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فينبغي ان تراد العشرة انزالاً له مطلقاً أول
الحيض احتياطاً كذلك في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزله مطلقاً فيه
جلاً لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المضللة وتسمى بالتحيرة وفيها ثلاثة
فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى
تتقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تقنت بالحيض في وقت
تركتها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأى تصلى فيه بالوضوء
لو وقت كل صلاة وتصور وتقضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
تصلى فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتىها زوجها بحال لاحتمال
الحيض * اما الاول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلمت ان حيضها
في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام
لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت
كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا يبين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
عبارة التارخانية لوقت كل صلاة استحساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم النسي الحيض لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الوجة الثلاثة الآتية ثم
ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الاول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
مرة على انه في أول الشهر والافهم من الاضلال بهما كبقية الوجة ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا يناسبه ما ذكره من
الحكم اذ لو جعل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر الثالث الوجة
وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سبذ كره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أهم بدليل ما سبذ كره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
واذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سبذ في مسائل الصوم لانه حكم
هنا بانها تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سبذ في خلافه فتأمل وراجع

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

(قوله) لا تترك
 (قوله) لا تترك
 (قوله) لا تترك

لما في التتارخانية فحاشا تستفتي وهي لا تعلم موضع خيضاها ولا موضع ظهورها وتعلم عاذتها في الحيض والظهور ولا تعلم فانها تحزى
 الخ وسند كرها حكما اذا علمت في مسئلة الصوم (قوله فانها تقضي عشرين يوما) أي سواء كانت تقضي بعد الفطر من غير تاخير
 أو كانت تؤخر القضا مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)
 أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضي ضعفها احتياطا أي فعلها
 ان تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تاخير أو أخرت القضا مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعها
 في القضا حينئذ عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فعلها ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدة بيقين كذا
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ اذا قضته موصولا أو مقصولا

ولكن في شهر واحد
 أما لو كان في شهرين
 لا تخرج عن العهدة بيقين
 لجواز مصادفة كل من
 الصومين للحيض وكذا
 يقال في المسئلة قبلها
 فليتامل (قوله قال عامة
 مشايخنا تقضي عشرين)
 أي جملا على انه يكون
 بالنهار لان هذا أحوط
 أوجه كذا في
 التتارخانية وفيها بعد
 هذا وقبل قوله وهذا
 اذا علمت دورها الخ ما نصه
 وان علمت ان حيضها في
 كل شهر عشرة أيام والظهور
 عشرون ولا تكن الا تعرف
 موضع خيضاها ولا موضع
 ظهورها فاجواب من أوله
 إلى آخره على نحو ما ذكرنا
 وان علمت ان حيضها في
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو قت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصل تطوعا كالصوم
 تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين
 الأخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم اننا نستعينك لانها سورة عند عمر
 وغيره يقوم مقامه ولا تقرأ شيئا من القرآن خارج الصلاة ولا تمس الخيف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح أدائها
 والالم تلزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضا
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعلها اعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال
 حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز أن يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الأول ان علمت ان ابتداء
 حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون
 بالنهار فتقضي اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضي ضعفه
 احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الأصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين
 يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره أو على العكس فعلم ان قضاء خمسة عشر يوما فاذا
 قضته موصولا بالشهر فعلى التقدير الأول فخمسة أيام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزئ الصوم
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فمملته خمسة وعشرون
 يوما وكذلك ان قضته موصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

وطهرها بقية الشهر الا انها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي بعد رمضان ثمانية
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضي بعد رمضان عشرين يوما بالاخلاف لان أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الأول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضي عشرين يوما بالاخلاف اه (قوله فعلم ان قضاء خمسة عشر يوما) يعني عليها
 ان تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الأول الا بان تصوم تسعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما وجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكف بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في
 طهر يقينا لاحتمال كل من التقديرين معاف كان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والظهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب أن النساء تحيض في كل شهر مرة فإذا ظهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنقل بمرتين فصار ذلك الظهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لأنه أيسر على المفتي اه قال في الشربلالية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا احتياجها إلى ثلاثة أطهار بسبعة أشهر وثلاث حيضات بشهر اه لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين إلا أنه ٢٢٣ قال إنما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام إلا ساعة لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحمضة فتحتاج إلى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام إلا

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة

ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نهى عن ذلك أيضا بحري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لأن الكلام مفروض فيما إذا رأت الزائد على العشرة وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد أنها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لأن في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحمة لأنه ستة وتطوف الزبارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لأنها كانت طاهرة فتنسقط والا فلا يجب على الحائض ولا يأتيها زوجها اجتماع وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لأن التحرى في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحرى في باب الجوارى وقال مشايخنا أنه لا يتحرى لأن زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كما في المساليج إذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف البعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تنقضي عدتها أبد إلا أن التقدير لا يجوز إلا توقيفا والعادة قدره بسنة والميداني بسبعة أشهر إلا ساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فتقصا عنه ساعة لتتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر ويبحث الشارح الزباجي أنه ينبغي زيادة عشرة لمثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة) لأن ما رآته في أيامها حيض يمين وما زاد على العشرة استحاضة يمين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حمضا فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فإنه حيض حتى يزيد على ليلة الحادى عشر كذا في السراج الوهاج وهو لا تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قبل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وحججه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الأربعين ولها عادة معروفة فأنه تزداد إليها أطلعه فشمع ما إذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهو هذا عند أبي يوسف وعند محمدان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويأباه ما ذكر في الأصل إذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فانه قطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصارت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاها عنه عشرة وعشرون

سند كرهه بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من أنه حكم أو أنها لا تترك الصلاة وثانيه رد وجه الدفع أن المراد بالاول القضاء والثاني الأداء وإنما حملناه على ذلك لأنه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلا عن المسوط فلا تترك الصلاة فيه بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتا يمين فلا تترك إلا بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لأنه ما طهر إلا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بمادون العشرة فجاوز الدم في المرة الثانية من العشرة وأما إذا كانت المرأة معتادة بمادون العشرة بأن كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أبضا دما فقد اختلف المشايخ فيه إلى آخر كلامه فظاهر قوله لأنه ما طهر إلا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فتامل

ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حضا وهو قول صاحبه غير ان محمدا يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اهـ وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصواب ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتقيدهما بان لا يتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حضا رواية واحدة عن الآمام) أي بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج تعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصلا فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكرك في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولو مبتدأة فحضيها عشرة ونفاسها أربعون

أي خنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وقائده تطهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اهـ فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين المخ وجعلية

أي خنيفة أما يكون حضا وبعد أيامها لا يكون حضا يكون الكل حضا رواية واحدة عن أبي خنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه من رآه فليراجعها وما في الظهيرة هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرة والعادة كما تنقل برؤية الدم المخائف للدم المرى في أيامها مرتين فكذلك تنقل بطهر أيامها مرتين فيكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر اسنا وترى شهر اسبعفاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تعتدل في اليوم السابع لتمام السادس وتصل فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حضا ويحتمل أن لا يكون حضا فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت فيه السابع لاحتمال كونها حاضا فيه ولا تقتضي الصلاة وان كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبني الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبني الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظرا لعادة الجمعية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجمعية تنقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبني على أوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم تبني على أقل المرئيين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادتھا الجمعية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت بجمعية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجمعية اذا طرأت على العادة الأصلية هل تنقض الأصلية قال أئمة بل لا لانها دونها وقال أئمة بخارى نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجمعية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادتھا الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجمعية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تثقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تثقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخالف الاول مرة ودم صالح بخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الامور مرتين على الولاء اهـ (قوله ولو مبتدأة فحضيها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحضيها ونفاسها الاكثر لان الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي خنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وثبتت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادتھا لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

٢٢٥ - بمر اولي وهي ان ترى اطهارا المخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمرة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمرة واحدة) كذا في هذه النسخة

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يغتفر من أئمتنا رحمهم الله إطلاق النفل على ما يع الواجب بل عهد منهم إطلاق الغرض على ما يغتفر كقول المصنف في الوضوء وقرضه وكثيرا ما يطلقون الغرض على الواجب فلا صوب ان يقول فالمراد بالغرض ما لم فعله ليعم الواجب تامل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالاول وعبارته اذا قدرت المستحاضة أو ذوات الجرح أو المفتصد على منع دم يربط وعن منع النش بخرقه الر بطا لم وكان كالا بحافان لم يقدر على منع النش فهو ذود عذر بخلاف الحائض حيث لا يخرج بالربط عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب عذر ولهذا المعنى المفتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله ولهذا المعنى المفتصد الخ شاهد لما قدمناه في نواقض الوضوء عن الشرب لالي من أن صاحب كي الحصة لا يكون صاحب عذر بل ينظر الى ذلك الخارج ان كان فيه قوة السيلان بنفسه يكون نجسا ناقضا للوضوء

ويصلون به فرضا ونفلا ويبطل بخروجه فقط

ويلازمه غسله ولا تجوز الصلاة حاله سيلانه ولو استوعب وقتا كاملا والا فلا ينقض بل هو ظاهر ولو أصاب ما تعا خلافا لمحمد (قوله ثم انما يبطل بخروجه الخ) هذا يفيد ان المبطل ليس مجرد خروج الوقت بل هو مع السيلان ووافقته في الجامع الكبير لشمس الأئمة السرخسي اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع

جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا) أي يصلي أرباب الاعذار بوضوئهم ما شاءوا فرضا كان أو واجبا ونفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب (فروع) وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه بتقليد لا للنجاسة ولو سال على ثوبه فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة أخرى وان كان يصيبه المرة بعد الأخرى أجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول السرخسي والمختار ما في النوازل ان كان لو غسله تجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى قدر العذر وعلى رد السيلان يربط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض واختلغو في المستحاضة اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلي جالسا ليماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث ولا يجوز أن يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذر بن والمأموم صاحب عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وفي فتح القدير وأقول هذا التعديل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزيل بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامات تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذر فكان الامر لايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر المحدث السابق عند خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور المحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجهه على التحقيق لانه مستند الى أول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لازمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك المحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما اذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليه ان يتوضأ وتبني على صلاته لان انتقاض الطهارة كان بالمحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أدنى شيء من الصلاة بعد المحدث فجازلها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عنه ليس بمحدث ولكن الطهارة تنتقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنتقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام ان الناقض لطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لان الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تنعدم بانعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين المحصني حيث قال في شرح التنوير والمعدن وانما يتبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لمحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها لجواز أن يكون احتياطاً أيضاً كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فيها واحدة وهي

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفها للمستحاضة بانها هي التي ترى الدم مستغر قات صلاته في الابتداء من غير شرط استمراره في البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس اهـ وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة (قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فالما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأفاد المصنف انها لو ولدت ولم ترد ما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أي حنفية احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهره عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أي حنفية لما في السراج الوهاج انه يبطل صومه عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا يغسل عليها ولا يبطل صومها اهـ فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح ان يلبى قول أبي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذ لا تخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وأراد المصنف بالدم الدم الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب خروج أكثر الولد كالحارج عقب كاه فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلى قالوا يوثق بقدر فيجعل القدر تحتها ويحفرها حفرة ويجلس هناك وتصلى كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كاه (قوله ودم الحامل استحاضة) لان سد دم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد لا لانفتاح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحمالى حتى يضعن ولا الحمالى حتى يستبرأن بحضة وأفاد ان ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تسيم وتومئ بالصلاة ولا تؤخر في عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وهو باليكسر والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق عينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت

الاحتياط وكيف سلم ان احتياط الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم يسلم في الصوم ولم يلج الى وجه الفرق بينهما نعم ظاهر ما في الشرح يفيد انها تكون نفساء عند الامام اهـ قال بعض الفضلاء ويمكن ان يفرق بان الغسل وسيلة فلا

والنفاس دم يعقب الولد ودم الحامل استحاضة والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد يستلزم اكونه تابعا بخلاف الصوم وعلل الزيلعي وجوب الغسل عند أي حنفية وزفر وذكر انه اختيار أبي علي الدقاق بان نفس خروج الولد نفاس وهذا جزم بانها عنده نفساء لا ظاهرا فقط كما زعم في النهر اهـ ويؤيد ما قاله صاحب البحر ما في النهاية أيضا عن المحيط لو ولدت ولدا ولم ترد ما فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة اهـ وفي القهستاني والنفاس دم

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطاهر المختل في مدته ونفاس من ولدت ولم ترد ما وهذا قول أبي حنيفة اهـ وبه يحصل الجواب عما تسأل به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارح هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نقطة وأربعين علقه

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون يوما فذلك خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها أكثر الحيض لانه أخذناها بأقل الطهر وفي رواية محمد أخذناها في الحيض بخمسة أيام لانه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك ان النفاس عند أحد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ خمسة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه ان يقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهرا ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنظومة

والزائد استحاضة ونفاس
التوأمين من الاول
باب الانجاس *

أدنى زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي الشماون بخمس تقرر ومائة فيمارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني *

وحط إحدى عشرة الشيباني اه وهذا كله في الحرة النفساء وأما الامه وغير النفساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مستوفى ان شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامه ان

والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولا يهملهم أجمعوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فجتمع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في العناية ومراعاة المبتدأة وأما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها تتردى الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا ان أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد يمنع من مراجعته (قوله ونفاس التوأمين من الاول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالولد الاول طهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وأفاد المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فتغتسل وتصلى كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف اذا كان عاداتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشرين الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرين الاولى استحاضة تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فهما جلا ونفاسا ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح انه يجعل جلا واحدا والله تعالى أعلم

باب الانجاس *

لما فرغ من الحكمة وتطهيرها شرع في الحقيقة وازالتا وقدم الحكمة لانهما أقوى لكون قليلهما منع جواز الصلاة اتفاقا ولا يستقط وجوب ازالتهما بعد زما ما أصلا أو خلافا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكرى أحدهما فقط وإنما وجب صرفه الى النجاسة لا المحدث ليتيم بعده فيكون محصلا للظهارتين لانهما أغلظ من المحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسماء قال الله تعالى إنما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي لانه لما قدم بيان الحكمي أمن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي الحديث يطلق على الحقيقي والمحدث على الحكمي والنجس عليهم ما اه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها وجازت أكثرها اه ويزاد أيضا كما يعلم مما مر ما تراه الحامل وما تراه المرأة قبل تمام الطهر وما تراه الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الآيسة (باب الانجاس) (قوله ولا يستقط وجوب ازالتهما بعد زما) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قوله ثم فيمن قطعت يدها الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه براحه انه يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا إعادة عليه في الاصح كافي الطهيرة فاذا انصف بهذا الوصف بعدما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله لانه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة اليه لما مر من انه بالغ في عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي أيضا ليس بالالغة

لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره فاضحان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف المحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد بقياسه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وقد جوزوا لها كشف

الذراعين للنساء مطلقا غير

مقيد بعدم الرجال اهـ

قال بعض الفضلاء واعلم

انه ينبغي أن لا تكشف

الحنثي للاستنجاء ولا للغسل

عند أحد أصلا لانها ان

كشفت عند ذكر احتمال

انها أنثى وان عند أنثى

احتمل انها ذكر فصار

الحاصل ان مريد الاغتسال

يطهر البدن والثوب

بالماء وبمائع مزيل كالخل

وماء الورد

اما ذكر أو أنثى أو حنثي

وعلى كل فاما بين رجال

أو نساء أو حنثي أو رجال

ونساء أو رجال وحنثي

أو نساء وحنثي أو رجال

ونساء وحنثي فهو أحد

وعشرون يغتسل في

صورتين منها وهما رجل

بين رجال وامرأة بين نساء

ويؤخر في تسعة عشرة صورة

(قول المصنف يطهر

البدن) قال في النهر

عبارة النقاية يطهر الشيء

أولى لشمولها الثوب

والمكان والآنية

والمأكولات وكل شيء

تجس اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينقل المحكم الى التيمم وسياق تفار يعها في شروط الصلاة (قوله يطهر البدن والثوب بالماء) وهذا بالاجماع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالخل وماء الورد) قياسا على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالعا للنجاسة والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا بنا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرسه بالماء ثم تصحبه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والمحتمل القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحمد قياسا على النجاسة المحكمية وقيد بكونه من يلا يخرج الدهن واليمن واللبن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما يصير بالعصر بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم يتحن فانه مزيل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثره الريق وكذا اذا لمس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب اثره أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجوز ازالته الا بالماء المطلق ولم يقيد به بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل محج زالت نجاسة الدم وبقيته نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصحح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشارة اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف أيضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه اشارة في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل من يلا القدر دورى في مختصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي تنجس الماء بالبول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغيرا ولا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زلت وانما حكم شرعا بطهارة المحل

٣٠٠ - بحر اول في الاشياء النجسة لغيتها فالاولى عبارة الدرر يطهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغلظ وعبارة الصبر في المختار ان حكم التغلظ لا يزول فقوله ولم يقيد به بالطاهر الخ لا يكاد يصح ان لا فائق بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجانة

617K00

[illegible]

۱۲۷۰
 ۱۲۷۱
 ۱۲۷۲
 ۱۲۷۳
 ۱۲۷۴
 ۱۲۷۵
 ۱۲۷۶
 ۱۲۷۷
 ۱۲۷۸
 ۱۲۷۹
 ۱۲۸۰
 ۱۲۸۱
 ۱۲۸۲
 ۱۲۸۳
 ۱۲۸۴
 ۱۲۸۵
 ۱۲۸۶
 ۱۲۸۷
 ۱۲۸۸
 ۱۲۸۹
 ۱۲۹۰
 ۱۲۹۱
 ۱۲۹۲
 ۱۲۹۳
 ۱۲۹۴
 ۱۲۹۵
 ۱۲۹۶
 ۱۲۹۷
 ۱۲۹۸
 ۱۲۹۹
 ۱۳۰۰
 ۱۳۰۱
 ۱۳۰۲
 ۱۳۰۳
 ۱۳۰۴
 ۱۳۰۵
 ۱۳۰۶
 ۱۳۰۷
 ۱۳۰۸
 ۱۳۰۹
 ۱۳۱۰
 ۱۳۱۱
 ۱۳۱۲
 ۱۳۱۳
 ۱۳۱۴
 ۱۳۱۵
 ۱۳۱۶
 ۱۳۱۷
 ۱۳۱۸
 ۱۳۱۹
 ۱۳۲۰
 ۱۳۲۱
 ۱۳۲۲
 ۱۳۲۳
 ۱۳۲۴
 ۱۳۲۵
 ۱۳۲۶
 ۱۳۲۷
 ۱۳۲۸
 ۱۳۲۹
 ۱۳۳۰
 ۱۳۳۱
 ۱۳۳۲
 ۱۳۳۳
 ۱۳۳۴
 ۱۳۳۵
 ۱۳۳۶
 ۱۳۳۷
 ۱۳۳۸
 ۱۳۳۹
 ۱۳۴۰
 ۱۳۴۱
 ۱۳۴۲
 ۱۳۴۳
 ۱۳۴۴
 ۱۳۴۵
 ۱۳۴۶
 ۱۳۴۷
 ۱۳۴۸
 ۱۳۴۹
 ۱۳۵۰
 ۱۳۵۱
 ۱۳۵۲
 ۱۳۵۳
 ۱۳۵۴
 ۱۳۵۵
 ۱۳۵۶
 ۱۳۵۷
 ۱۳۵۸
 ۱۳۵۹
 ۱۳۶۰
 ۱۳۶۱
 ۱۳۶۲
 ۱۳۶۳
 ۱۳۶۴
 ۱۳۶۵
 ۱۳۶۶
 ۱۳۶۷
 ۱۳۶۸
 ۱۳۶۹
 ۱۳۷۰
 ۱۳۷۱
 ۱۳۷۲
 ۱۳۷۳
 ۱۳۷۴
 ۱۳۷۵
 ۱۳۷۶
 ۱۳۷۷
 ۱۳۷۸
 ۱۳۷۹
 ۱۳۸۰
 ۱۳۸۱
 ۱۳۸۲
 ۱۳۸۳
 ۱۳۸۴
 ۱۳۸۵
 ۱۳۸۶
 ۱۳۸۷
 ۱۳۸۸
 ۱۳۸۹
 ۱۳۹۰
 ۱۳۹۱
 ۱۳۹۲
 ۱۳۹۳
 ۱۳۹۴
 ۱۳۹۵
 ۱۳۹۶
 ۱۳۹۷
 ۱۳۹۸
 ۱۳۹۹
 ۱۴۰۰
 ۱۴۰۱
 ۱۴۰۲
 ۱۴۰۳
 ۱۴۰۴
 ۱۴۰۵
 ۱۴۰۶
 ۱۴۰۷
 ۱۴۰۸
 ۱۴۰۹
 ۱۴۱۰
 ۱۴۱۱
 ۱۴۱۲
 ۱۴۱۳
 ۱۴۱۴
 ۱۴۱۵
 ۱۴۱۶
 ۱۴۱۷
 ۱۴۱۸
 ۱۴۱۹
 ۱۴۲۰
 ۱۴۲۱
 ۱۴۲۲
 ۱۴۲۳
 ۱۴۲۴
 ۱۴۲۵
 ۱۴۲۶
 ۱۴۲۷
 ۱۴۲۸
 ۱۴۲۹
 ۱۴۳۰
 ۱۴۳۱
 ۱۴۳۲
 ۱۴۳۳
 ۱۴۳۴
 ۱۴۳۵
 ۱۴۳۶
 ۱۴۳۷
 ۱۴۳۸
 ۱۴۳۹
 ۱۴۴۰
 ۱۴۴۱
 ۱۴۴۲
 ۱۴۴۳
 ۱۴۴۴
 ۱۴۴۵
 ۱۴۴۶
 ۱۴۴۷
 ۱۴۴۸
 ۱۴۴۹
 ۱۴۵۰
 ۱۴۵۱
 ۱۴۵۲
 ۱۴۵۳
 ۱۴۵۴
 ۱۴۵۵
 ۱۴۵۶
 ۱۴۵۷
 ۱۴۵۸
 ۱۴۵۹
 ۱۴۶۰
 ۱۴۶۱
 ۱۴۶۲
 ۱۴۶۳
 ۱۴۶۴
 ۱۴۶۵
 ۱۴۶۶
 ۱۴۶۷
 ۱۴۶۸
 ۱۴۶۹
 ۱۴۷۰
 ۱۴۷۱
 ۱۴۷۲
 ۱۴۷۳
 ۱۴۷۴
 ۱۴۷۵
 ۱۴۷۶
 ۱۴۷۷
 ۱۴۷۸
 ۱۴۷۹
 ۱۴۸۰
 ۱۴۸۱
 ۱۴۸۲
 ۱۴۸۳
 ۱۴۸۴
 ۱۴۸۵
 ۱۴۸۶
 ۱۴۸۷
 ۱۴۸۸
 ۱۴۸۹
 ۱۴۹۰
 ۱۴۹۱
 ۱۴۹۲
 ۱۴۹۳
 ۱۴۹۴
 ۱۴۹۵
 ۱۴۹۶
 ۱۴۹۷
 ۱۴۹۸
 ۱۴۹۹
 ۱۵۰۰
 ۱۵۰۱
 ۱۵۰۲
 ۱۵۰۳
 ۱۵۰۴
 ۱۵۰۵
 ۱۵۰۶
 ۱۵۰۷
 ۱۵۰۸
 ۱۵۰۹
 ۱۵۱۰
 ۱۵۱۱
 ۱۵۱۲
 ۱۵۱۳
 ۱۵۱۴
 ۱۵۱۵
 ۱۵۱۶
 ۱۵۱۷
 ۱۵۱۸
 ۱۵۱۹
 ۱۵۲۰
 ۱۵۲۱
 ۱۵۲۲
 ۱۵۲۳
 ۱۵۲۴
 ۱۵۲۵
 ۱۵۲۶
 ۱۵۲۷
 ۱۵۲۸
 ۱۵۲۹
 ۱۵۳۰
 ۱۵۳۱
 ۱۵۳۲
 ۱۵۳۳
 ۱۵۳۴
 ۱۵۳۵
 ۱۵۳۶
 ۱۵۳۷
 ۱۵۳۸
 ۱۵۳۹
 ۱۵۴۰
 ۱۵۴۱
 ۱۵۴۲
 ۱۵۴۳
 ۱۵۴۴
 ۱۵۴۵
 ۱۵۴۶
 ۱۵۴۷
 ۱۵۴۸
 ۱۵۴۹
 ۱۵۵۰
 ۱۵۵۱
 ۱۵۵۲
 ۱۵۵۳
 ۱۵۵۴
 ۱۵۵۵
 ۱۵۵۶
 ۱۵۵۷
 ۱۵۵۸
 ۱۵۵۹
 ۱۵۶۰
 ۱۵۶۱
 ۱۵۶۲
 ۱۵۶۳
 ۱۵۶۴
 ۱۵۶۵
 ۱۵۶۶
 ۱۵۶۷
 ۱۵۶۸
 ۱۵۶۹
 ۱۵۷۰
 ۱۵۷۱
 ۱۵۷۲
 ۱۵۷۳
 ۱۵۷۴
 ۱۵۷۵
 ۱۵۷۶
 ۱۵۷۷
 ۱۵۷۸
 ۱۵۷۹
 ۱۵۸۰
 ۱۵۸۱
 ۱۵۸۲
 ۱۵۸۳
 ۱۵۸۴

[illegible]

قال في النهر أنت خبير
بان قوله ذي جرم وقع
صفة نجس فاقتضى قوله
والا يغسل انه اذا لم يكن
كذلك كالبول ونحوه
غسل ومن تأمل كلام
الشارح لم يتردد في ذلك اه
وهو كما قال فان الشارح
بعد حل المتن قال وقيل
اذا مشى على الرمل أو
التراب فالتصق بالتحف
أو جعل عليه تراباً أو رماداً
أو رملاً فمسحه يطهر
وهو الصحيح الخ (قوله
على ان المطلق) وهو
الاذى والقدر في الحديث
السابق (قوله وانما قيده
أبو يوسف به) أي بغير
وبني يابس بالفرك والا
يغسل

الريق يعني بذى الجرم
قال في المعراج والريق
كالحجر والبول اه
والحاصل انهم اتفقوا
على التقييد بالجرم
وانفرد أبو حنيفة ومحمد
بزيادة الجفاف (قوله
وتعقبه الخ) هذا وارد
على القولين (قوله بثلاث
نقرات) لم يقيد في الغنية
بالثلاث فقال زامن النجم
الائمة المحكي مسيح المجام
موضع المجامة مرة واحدة
وصلى المحجوم أيا ما لا يجب
عليه إعادة ماصلى ان أزال
الدم بالمرة الواحدة اه
(قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا إطلاق الحديث وفي الكافي
والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اه فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر
الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر وأطلق الجرم فشمع ما اذا كان الجرم منها أو من غيرها بان ابتل
الخف بخمر فشى به على رمل أو رماداً فاستجمد فمسحه بالارض حتى تسائر طهر وهو الصحيح كذا في
اليتين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما
لا يرى بعد الجفاف فليس يجرم واشترط الجرم قول الكل لانه لو أصابه بول فليس لم يجزه حتى يغسله
لان الاجزاء تتشرب فيه فأتفق الكل على ان المطلق مقيد فقيداه أبو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم
والجفاف وانما قيده أبو يوسف به لانه مفاد بقوله طهوراً أي مزبل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول
لا يزيله المسح فاطلاقه مصرف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح
القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعاً بالمسح المصرح به في الحديث الا
الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف
حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل
قبيل ذلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قوله وقدي يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار
كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق اه وقد يفرق بأن التشرب وان
كان موجوداً فيها لم يكن عني عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى
ولانا نعلم ان الحديث بغير طهارتها بالذلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يحجب
في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد
جوزوا كون الجرم من غيرها بان يمشى به على رمل أو تراب فيصير لها جرم فتطهر بالذلك في
أمكنه ذلك لا ضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذكروا المصنف ذلك بالارض تبعاً لرواية
الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه
أو حوته بعد ما يمسح طهر قال في النهاية قال مشاخنوا لولا المذكور في الجامع الصغير لكان قول انه اذا
لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان محمداً قال في المسافر اذا أصاب
يده نجاسة مسحها بالتراب فاما الحك فلا أثر له في باب الطهارة فالذكر في الجامع الصغير بين ان له
أثراً أيضاً اه وقد قدمناه مسألة مسح المسافر يده النجسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة
بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية
وغيرها اذا مسح الرجل محججه بثلاث خرافات رطبات نظاف أجزاءه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه
أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من
الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تقييد مسألة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضرراً
كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية تحف بطانة ساقه من الكبر باس فدخل في خروقه
ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملاء الماء وأراقه طهر للضرورة يعني من غير توقف على عصر
الكبر باس كما صرح به البرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية أيضاً الخف يطهر بالغسل ثلاثاً اذا
جفقه في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام صدر الاسلام أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي
السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله وبني يابس بالفرك
والا يغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر بالبدن والثوب والخف اذا أصابه مني بفركه ان

والارض بالبنس وذهاب

الاثر للصلاة لا للتييم

الحجر اطي) بفتح الخاء
 المحجمة والراء المشددة
 بعدها الف وكسر الطاء
 المهملة آخره باء مشددة
 نسبة الى الحراط وهو
 خشب يخرطه الحراط
 فيصير صقيلا كالمرآة
 (قوله والبوريا) المحصير
 المنسوج قاموس (قوله
 فان المصنف في الكافي
 قال بعده الخ) قال في
 الكفاية ويمكن ان
 يجب عنه بان المراد
 بالعموم الاطلاق وانه
 ثبت الحكم في جميع
 الافراد ايضا وكذا المراد
 بالتخصيص التقيدي يعني
 ما لا يمكن الاحتراز عنه
 عند الشافعي وأكثر من
 قدر الدرهم عندنا فيكون
 مؤولا في معارضة خبر
 الواحد والجواب ان
 الطهارة شرط الاجماع
 وقوله وعلى الثاني جملة
 أبو يوسف والشافعي قلنا
 نعم لكن مع اشتراطهما
 الطهارة فيه فيكون
 قطعيا فلا يعارضه خبر
 الواحد اه (قوله
 والحصى بمنزلة الارض)
 قال في التاترخانية يريد
 به اذا كان الحصى في
 الارض فلما اذا كان على
 وجه الارض لا يظهر اه

الحجر اطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح
 الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما كتفي بالمسح لان أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولا يبتدأ خله
 النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فشمّل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل
 ان البول والدم لا يظهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما
 بخلاف المحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمده وهو المختار للفقوى لما
 قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد أفاد المصنف طهارته بالمسح كظاثره وفيه اختلاف
 فقيل تطهر حقيقة وقيل تقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرتا
 وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نظاثره وفائده فيما لو وقع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من
 النجاسة فانه محل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال
 الاثر كما قيده به قاضيان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه تراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك
 كما في الفتاوى أيضا والمسام مناقذ الشيء (قوله والارض بالبنس وذهاب الاثر للصلاة لا للتييم)
 أي تطهر الارض التنجسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها
 لا شرعا شئ ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يمسحها أي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم
 قبل التمسح طاهرا وطهورا وبالتمسح علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعني
 الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا أولى مما ذكره
 الشارحون في الفرق بان طهارة المكان تثبت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة
 والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فإز تخصيصه بالاثربخلاف
 قوله تعالى فتميمه وفاته من الحجج الموجهة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده
 ولي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبت ضرورة
 والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمبني وعلى الثاني جملة أبو يوسف
 والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام
 المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والحصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا
 ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكل والقصب وغيره
 مادام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته
 نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخشب بضم الخاء المحجمة وبالصاد المهملة البيت
 من القصب والمراد به هنا البصرة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا
 المحص بالحجم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر
 الحنذلي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أملس فلا بد من الغسل وان كان تشرب
 النجاسة كحجر الرخاف هو كالارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والاشجار فان كانا موضوعين
 ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاخف قبل
 ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الاخرة مفروشة في الارض فكذلكها حكم الارض
 وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة
 عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) يخالف لما عرف في مسألة فرك الماء في رأي بعض الفضلاء ذكر ما نصه فيه نظر لما قدمنا من ان المستعدي أشار الى ان العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والعجب من صاحب البحر فانه جزم هناك بان المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح انها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنع في الموضعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصریح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في النفاس عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستبين

وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول مالا يؤكل لحمه والروث والخثي

شئ من خلقه لا عبرة له أصلاً وهو كالدم اه فان المتبادر من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر ان حكمها كالدم يعنى انها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فتكون المضغة نجسة فليست أمثل ثم ظهر لي انه يمكن دفع التناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أى التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفواً ولا لطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفواً على ان المختار طهارته أيضاً كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في ذلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالتحرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في الملحمة فتصير لمحاوئ كل والسرقتين والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وضم الى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتلتقى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهوماً فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحاوئ رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير نجساً فينجس ويصير نجساً فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويبقى به للباوى وفي الظهيرية ورماد السرقتين طاهر عند أبي يوسف خلافاً للحمدة والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضى ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضاً العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر كالحجار الميث اذا وقع في الملحمة فصارت لمحاوئ طاهر عند محمد وفي الخلاصة قارة وقعت في دن خرفصار خلط طاهر اذا رمى بالقارة قبل التخلل وان تقسح القارة قيم الايباح ولو وقعت القارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر والمختار وكذا لو وقع السكب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر اه وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلطاً طاهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الساة طهر والتنور اذا رشح بماء نجس لا بأس بالنجس فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدمر والتاسع الذكاة فكل حيوان يظهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزع في الآبار كما بيناه فطهر به هذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلابي (قوله وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول مالا يؤكل لحمه والروث والخثي) لان مالا يأخذ من الطرف كوقع الدباب بخصوص من نص التطهر اتفاقاً فينجس أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالبحر لان محله قدره ولم يكن البحر مطهراً حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعبر وقت الاصابة فلو كان دهننا نجساً قدر درهم فانقرش فصاراً كثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجساعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذ الا كثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا سحوا اذا كان الثوب واحداً لان

المضغة المخلقة أى التي نفخ فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان يعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يفتى لسكن في النية وشرحها وبه أى بالقول الثاني يؤخذ به بقاء

ثم تبسط ما بقي فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري أن رجلا سأل عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حياة هذا الرجل فإنه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعمق وكره له التكلف

ما فيه من حرج الناس والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة اه ما في النهاية فرائد (قوله وأما دم الشهيد فهو طاهر الخ) قال ابن أمير حاج لأن دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضرورة جواز الصلاة عليه مع قيام الدم بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فإنه يكون نجسا حتى لو أصاب ثوب إنسان أكبر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لأنه عدم الضرورة حينئذ فلم يسقط اعتبار نجاسته ذكره رضي الدين في المحيط ثم قال في أثناء المسئلة التي بعدها قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأعلم أن النظر إلى ما قدمناه عن المحيط من التعليل لجواز صلاة حامل الشهيد المتلطخ بدمائه الزائد على قدر الدرهم يفيد جواز صلاة حامل الميت المغسول الذي ليس بشهيد وقد أصابته نجاسة غليظة تزيد على قدر الدرهم لأن الظاهر

وفي تفسيرها عندهما ولا يلوي في أصابته فظهر به أن عنده كما يكون التحفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة إلى جنس المكلفين وإن ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التحفيف بالاختلاف يكون أيضا بعموم البلوى في أصابته وإن وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي أن ما عمت بلبسته خفت قضيته نعم قد يتبع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن المالك في شرح الجمع إذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بخلافه الاحتماد عندهما ما ثبت به التحفيف فضعفه بما إذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التحفيف بتعارض النصين اتفاقا وإنما يتحقق الاختلاف في ثبوت التحفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكأن من هنا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التحفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة إلى الاعتدال بحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يتحقق أن المراد باختلاف العلماء المقضي للتحفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل وجودهما أو الكائنين في عصرهما لا ما هو أهم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي حنيفة سؤرا الحمار فإن تعارض النصين قد وجد فيه مع أنه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما المني فإنه مغلط اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء اه والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول إذا قطع والساق في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكثفا فيه لا ما كان من غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق أنه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية أنه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسلم من بدن الإنسان كما سبأني ودم البق والبراغيث والقمل وإن كثروا دم السمك على ما سبأني ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحمة والوزغ وقيدته في الظهيرية بأن يكون سائلا وفي المحيط ودم الحمة نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وحنانة وحلة فالقراد أصغر أنواعه والحنانة أوسطها وليس لهما دم سائل والحمة أكبرها ولها دم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فإذا أدين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو جله ملطخا به في الصلاة صحت وأراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي أو غيره الأول التحقش فإنه طاهر كما سبأني والأول ما يؤثر كل نجاسة فيه بتحقيقه وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة أو الفأرة إذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل إن زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الأناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الأناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الأواني كذا في فتح القدير وفي المحيط ونحوه الفأرة وبولها نجس

٣١ - بحر أول : ان النجاسة المذكورة به لا تمتع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد غير اتفاق ويحتاج إلى تعليل غير التعليل المذكور لها إلى آخر ما قال في الحليسة فراجع

٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

(قوله فان كان صلبنا الخ) قال ابن أمير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا لم يتغير طعمه يؤكل أيضا اه (قوله جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن أمير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان كثيرا ما كان مقدار الظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ رضي الدين تعليلا لفساد الماء الكثير لان هذا من جملة لحم آدمي وقد بان من الحي فيكون نجسا الا ان في القليل تعذرا لا احتراز عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ يدس فوقه في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه الرطوبة النجسة اه ومشي عليه في الملتقط من غير عزو الى أحد فعلى هذا ينبغي تقييد جلد آدمي الكثير في هذه المسئلة بكونه رطبا ثم لا يخفى ان فساد الماء به بعد ذلك مقيد بكونه قليلا اه من كلام ابن أمير حاج (قوله وسن السكب والشعل طاهرة) قال الخير الزملي تأمله مع قولهم ما أين من الحي ولو سنا فان مقتضاه نجاسة سن السكب والشعل هذا وفي القول بطهارته ونجاسة سن آدمي بعد وأقول في نجاسة السن اشكال هو انه لا يخالو اما ان يكون عظما أو عصبا وكلاهما طاهر أما العظم بلا خلاف عندنا وأما العصب فعلى المشهور من المذهب وحكى في فتح القدير عدم

وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا في حنيفة ان الموجب للعمل بالنص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فائبات أمرنا تدعى ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كقول الانسان فمنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للخرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرة والشعر الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خفي البقر لانه لا صلاح فيه خبز وجد في خلاله خرو الفارة فان كان صلبا برحي الخبز ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال خرو الفارة اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسده وكذلك لو وقع في الخنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الحلب عند الحلب فرمى قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في التحكم غسله ولو صلى به جازمالم يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول منزلة الاخرة لا غاية له ولهذا قلنا جل المصلي أى السجدة أولى من تركه في زماننا دخل مربطا وأصاب رجله الاروات جازت الصلاة معه ما لم ينجس اه وهو ترجيح لقولهما في الاروات كما لا يخفى وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعاً ونصوصاً على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الظاهرات تبعا في الذكركمنا الاسائر النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلدا الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتل الدبابة بخلاف قصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العصور لا يجوز شره الريح اذا مرت بالعدرات وأصاب الثوب المبالول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصيب الثوب من بخارات النجاسات قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سأل من الكسيف فالأحجب أن يغسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل تقسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم آدمي نجس وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن وقعت في الماء القليل يفسد واذا طحنت في الخنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتت جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في سن السكب والشعل

الخلاف فيه وان نظره فيه صاحب البحر والذي ينبغي أن يتحدا حكما قائل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما بحثه بقوله والذي الخ موافق للنقول عن ظاهر الرواية والفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما لا آدمي فان كان سن نفسه تجاوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الاسنان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه مبني على اخذ الروايتين

فأضحى أن وقال شارحها وهو احتياز الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للباء أن كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل الغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥ على أنه أيهما كان ظاهرا

فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البرزلي وهو قول محمد وقد ذكر أن الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيهه ضعيف اذ يقتضي أن جمع الاطعمة اذا كان مأوفا نجسا أو دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهر الصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربيع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخروطير لا يؤكل المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فسادة فلله در الفقيه أبي الليث ودر قاضيان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الأقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاختصاص المقدماتين اه (قوله) وفيما عدا الأخيرة أي من المسائل الأربع التي في المجتبى (قوله) ومثانة الغنم حكمه بوله قال الخير الرملي هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج عسالة الميت نجسة أطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة بصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالباً ودخان النجاسة اذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض مالا يؤكل لجه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ووجهه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس باعتبار الحكم مالا يؤكل ولبنه لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر باعتبار ابيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القيء وماء البئر التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير غليظة وعسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الأخيرة نظر بل الرابع التعليل في القيء وماء البئر المتنجس وأما سور سباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر وتخلت طاب التحل في رواية هو الصحيح فارة ماتت في البعير الجماد يقر وما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مأثما لا يؤكل ويستصح به ويدبغ به الجلود والتشرب معقوعه وذلك الميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلود اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمعة فارة ولا يدري أهى فيها ماتت أم في الجرة أم في البئر تحمل على القمعة اه وفي مآل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أكثر من الارض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميراب اذا فاسد في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في الريح أجزاء لطيفة فتدخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الأئمة الخلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تاويل لفعلة الا التجوز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابساً اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمداً طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السابق والسلم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها ولا يكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله) وما دون ربيع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخروطير لا يؤكل أي عني ما كان من النجاسات أقل من ربيع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لأن التقدير فيها بالكثير القاحش للنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال القاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كسبح الرأس وانكشف العورة الحق به هنا وبالكامل يحصل الاستفحاش فكذلك انما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابه النجاسة كالذيل والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسة مخففة والمثانة على قوله هذا مغالطة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما فعل أخوه في نهريه حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التعليل كالابسار النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الحى ولو سنا ومثانة الغنم ومرارته لكان أولى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتغال القصة على المذلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العريين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنده والامر بخلافه اه أي لم يثبت النجاسة يقيناً بل يثبت الشك بالتعارض (قوله والاو لى اعتماد الصحيح الاول) قال في النهر ولا يخفى أنها بولهما أنسب اذ لا وجه للتعليل مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فنعته ظاهرة اذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلا وقول المخالف بعد اثبات ضعف دليله ورده مؤثر في التخفيف اه ولا يخفى انه وجيه كيف وقد اعتبر الاختلاف في مذهب الغير وان لم يقل به أحد من أئمتنا أصلا (قوله وفي الفتاوى الظهيرية الخ)

ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضخ كرؤس الابر

أقول في القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة بجمعان اه وفي القهستاني تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفاً أو أقل من الغليظة كما في النية اه أقول والظاهر ان ما في الظهيرية فيما اذا اختلط اقتربح الغليظة ولو كانت أقل كما لو اختلطت بماء أو ما في القنية والقهستاني فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أي خفيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد التعذر صون الاواني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكاه الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجدناه طاهراً في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاختلاف فيه مسامحة اه وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق والاو لى اعتماد الصحيح الاول لما وافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تليد المحقق ابن الهمام صحيح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل ان يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه اه والخزء واحد الحروء مثل قرء وقرء وعن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسر ها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار بلخ يقال له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والجواري التي تجلب من الهندوان فله ولد هنالك كذا في المحقق وفي الفتاوى الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الأدمى تجعل الخفيفة تبعاً للغليظة اه (قوله ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضخ كرؤس الابر) أي وعفي دم السمك وما عطف عليه أدام السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا لم يمس ببيض والدم يسود وأيضاً الحرارة خاصة الدم والبرودة خاصة الماء ولو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقاً وعن أبي يوسف نجاسته مطلقاً وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعیف ذكره في المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وأما لعاب البغل والحمار وطهر اه والظاهر من غاية البيان انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المنتضخ قدر رؤس الابر فعفو عنه للضرورة وان امتلاء الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله أيضاً وشمّل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي الكافي قيل قوله رؤس الابر يدل على ان الجنازب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجنازبان وبه اندفع ما في التبيين وحكي القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما بافقراده القدر المانع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيها للغليظة وكذا اذا زادت الغليظة بخلاف ما اذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما ظهر لي (قوله وفي الجمع الى قوله وطهر اه) أي أبو حنيفة ومحمد رحمهم الله (قوله قدر رؤس الابر) قيده العلامة الحلبي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييد به ذكره المعلى في النوادر عن أبي يوسف قال اذا انتضخ من البول شيء يرى أثره لا بدم من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سميّاً والموضع احتياط ولا يخرج في التجرع من مثله بخلاف ما لا يرى كفاي أن أثار رجل الذباب فان في التجرع منه حرطاً طاهراً اه وكذا نقله القهستاني

الاحاثات ولولم يظهر لضايق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب وأما محمداً بالشوب فاذا غسل ظهر العضو والشوب
ويخرجان من الاحاثات الثالثة طاهرين وسابع ذلك طاهر وطهور في الشوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملافاة

النجاسة وعدم التقرب
في الشوب ولا قامة القرية
في العضو من شرح الغرض
على زاد الفقير لابن
الهمام (قوله وقد يشك
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يشق
كماسيأتي وعليه فلا
وعليه بالغسل ثلاثه
وبالعصر في كل مرة

اشكال (قوله أفاد ان بقاء
رائحتها فيه بقيام بعض
أجزائها) هذا يفيد ان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
متصل وعليه فلا حاجة
الى ما تكلفوا به تأمل
(قوله وظاهر ما في فتح
القدير الخ) قال في النهر
عبارة الخاتمة تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لقاضيجان وان
المذهب الاول اهـ ولكن
يعبده تعبير صاحب
الفتح بقوله قالوا فليتأمل
(قوله تجس الغسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الاما شق استثناء ما شق ازالته من أثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظاً لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا ان يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في المثلث حائز اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اهـ وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اهـ فقد افاد بحجته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالموصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مأثلاً اليه والمراد بالاثر اللون والريح فان شق
ازالته ما سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعني عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعني أيضاً والا فلا وفي فتح القدير وقد يشك على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خبر غسل ثلاثاً يظهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخمر لانه يجعله فيه
يظهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان آخر كلامه أفاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكور اذا كان فيه خمر
تطهره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند أبي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اهـ من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والتفصيل أحوط اهـ ما في فتح القدير وفي فتاوى
فاضلحيان المرأة اذا احتضنت بحذاء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها
أتت بماء وسعها وينبغي أن لا يكون طاهر امدام يخرج منه الماء الملوّن بلون الحذاء اهـ وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قال قالوا لصبيغ ثوبه أو يده بصبيغ أو حذاء نجس فغسل الى ان صفاء الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اهـ وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على
الاصح تجس الغسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اهـ وأطلق الاثر الشاق فشم ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كافي الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أي غير المرئ من النجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كافي أمر
القبلة وانما قدر وبالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيراً ويتأيد
ذلك بحديث المستميط من مناهم حيث شرط الغسل ثلاثاً عند قوتهم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة لتوهم ضرورة
كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث طاهر الراهية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوال البقرة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخر انه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمقابلة باعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢ - بحر اول - عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الاقطاء المنونين
كفان عشرة أمثال في بعض الروايات قدر من الماء وهذا كله عند الشيخين وأما عنده فلا يظهر أبداً اهـ

ولا... هذا... في... (قوله ولا... في...)

... (قوله ولا... في...)

... (قوله ولا... في...)

... (قوله ولا... في...)

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تعميدها الخزفة بما اذا تبحست وهي
 رطبة أم لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من
 ظاهرها اه و ذكر الامام الاسيحي وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلبا كالحجر والاحجر
 والخشب والاواني فانه يغسل مقدارا ما يقع في أكبر رايه انه قد ظهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته
 اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا
 يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الخزف أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعزاه صاحب
 المخط الى أكثر المشايخ وهو باطلا فانه يفسدان الاثر فيه غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف
 ما ذكره في الثوب ونحوه والفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا
 دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة
 واستمرت قائمة بعد اضعاف العين منه كذا في شرح المنية ويذكر للفرقة ما في الفتاوى الظهيرية
 وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الحبل حتى لا يبقى أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة
 أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان
 الاناء من خزف أو حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
 كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو زجاج أو
 رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق
 المحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
 التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلاما من التوالى والترك ليس بشرط في
 البدن وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي
 الذخيرة ما وافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعندم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة
 الفتاوى نجاسة يابسة على الحصى تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والجزاء كالعصر وفي فتاوى
 قاض خان البردي اذا تبحس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصى حتى يخرج
 الماء من اثنائه وان كانت النجاسة قد دبست في الحصى تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان
 الحصى من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على الحصى الصقيلة
 كما كثر حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معزى الى صلاة البقالى ان
 الحصى تطهر بالمسح كالمراة والمجر وأما الاول اعنى ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يظهر عند محمد أبدا
 ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والمجاديب نجس والمخنة
 انفتحت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل
 في الاخرة فقط والسكين المموهة بماء نجس تمويه ثلاثا يطهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان
 يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها
 الا ان تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا أصاب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس
 طبحت المخنة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة
 اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يقتضى اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صب الخمر
 في قدر فيها اللحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تعميدها الخزفة بما اذا تبحست وهي
 رطبة أم لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من
 ظاهرها اه و ذكر الامام الاسيحي وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلبا كالحجر والاحجر
 والخشب والاواني فانه يغسل مقدارا ما يقع في أكبر رايه انه قد ظهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته
 اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا
 يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الخزف أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعزاه صاحب
 المخط الى أكثر المشايخ وهو باطلا فانه يفسدان الاثر فيه غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف
 ما ذكره في الثوب ونحوه والفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا
 دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة
 واستمرت قائمة بعد اضعاف العين منه كذا في شرح المنية ويذكر للفرقة ما في الفتاوى الظهيرية
 وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الحبل حتى لا يبقى أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة
 أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان
 الاناء من خزف أو حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
 كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو زجاج أو
 رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق
 المحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
 التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلاما من التوالى والترك ليس بشرط في
 البدن وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي
 الذخيرة ما وافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعندم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة
 الفتاوى نجاسة يابسة على الحصى تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والجزاء كالعصر وفي فتاوى
 قاض خان البردي اذا تبحس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصى حتى يخرج
 الماء من اثنائه وان كانت النجاسة قد دبست في الحصى تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان
 الحصى من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على الحصى الصقيلة
 كما كثر حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معزى الى صلاة البقالى ان
 الحصى تطهر بالمسح كالمراة والمجر وأما الاول اعنى ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يظهر عند محمد أبدا
 ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والمجاديب نجس والمخنة
 انفتحت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل
 في الاخرة فقط والسكين المموهة بماء نجس تمويه ثلاثا يطهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان
 يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها
 الا ان تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا أصاب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس
 طبحت المخنة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة
 اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يقتضى اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صب الخمر
 في قدر فيها اللحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل الشبهة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها اللحم الخ) قال الخبير الرملي يفهم منه ومما تقدم واللحم وقع في مرقه نجاسة
 الخ ان الحكم مختلف بينهما اذا طبخ بخمر وبينهما اذا وقع في مرقه نجاسة فتأمل ذلك

اه فالاولى أن يقدم مترخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
إذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقبلما يكون ذلك اه وللخفاقة ينبغي أن ينشف
المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
الاستنجاء و بعده و ينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب
ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك جلى البلب
على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه و بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
الأصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت المرأة براحته كفها
كذافي فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قبلها الاستنجاء كما في الحائض وأراد المصنف بالسنة
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الأصل ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان
التحاسة القليلة عقود عندنا وعلما ونا فصلوا بين التحاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركه أيكره وفي موضعه اذا تركه لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الحلاء فاجل أنا وغلام نحوى اداة من ماء وعزرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الأصوليين والمختار الذي عليه الاكثر والمحققون من الأصوليين
ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على
التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها كنت أطيّب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان صحبته عائشة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احواله لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الأصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقييد بالانقضاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم يبق فان السنة قد فاتت لانه قيد للجواز وأطلق
الخارج ولم يقيد به بكونه معتادا ليعيد ان غير المعتاد اذا أصاب المحل كالدّم يظهر بالجراحة على الصحيح
سواء كان خارجا منه أو لا وليقيد به لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه أو قام من
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
ما كان عن طاهرة مزيلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد الممتلئ فخرج
الزجاج والثلج والابجرو والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قدمنا من ان
المقصود انما هو الانقاء وشرط الشافعي الثلاث مبني على ان الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها أو يحتمل على الاستنجاء بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بحجرين
ورؤية ألقى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكر أئمتنا وعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان المرأة ولا باتيان ثلاثة أحجار يعني عن طلب ثالث بعد القاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الحكيمة انه طلب منه ثالثا وأتى له به وبما قررناه علم أن المراد في السنة المؤكدة والا فقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف
ما بينهما كان صوابا
(قوله فانه اختار الخ)
لا تخفى عليك انها حيث
أفادت التكرار من جهة
الاستعمال صح قوله في
الفتح انه ظاهر في المواظبة
وعدم استلزامها التكرار
من جهة الوضع لا ينافي
ذلك (قوله وفي الثاني
خلاف الخ) أي في قوله
وليقيد الخ ونص عبارة
السراج وقيل أيضا انما
يجزئ فيه الحجر اذا كان
الغائط رطبا لم يجف ولم
يقم من موضعه أما اذا قام
من موضعه أو جف
الغائط فلا يجزئ به الماء
لان بقيامه قبل ان
يستنجى بالحجر يزول
الغائط عن موضعه
ويتجاوز مخرجه وبجفاقه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

لا بعظم وروث وطعام
وعين

لان الشرع ورد
بالاستنجاء بالاجار مطلقا
من غير فصل وفي الذخيرة
والولوا الجيسة انه المختار
(قوله من موضع
الشرح) أي الحلقة
(قوله فالصواب ان
ياخذ الذكر بشماله
الخ) قال الرملي وأما
الاستنجاء بالماء فلم أر من
علما ثمانا من صرح بكيفية
أخذه وصبه ورأيت في
كتب الشافعية ويسن
ان لا يستعين يمينه في
شي من الاستنجاء بغير
عذر فياخذ الحجر بيساره
بخلاف الماء فانه يصبه
بيمينه ويغسل بيساره
ولا مانع منه عندنا
فالظاهر ان مذهبا
كذلك هذا هو المعهود
للناس فلعلهم انما
تركوه لظهوره والله
تعالى أعلم ثم رأيت في
الضمائم المعنوي شرح
مقدمة الغزوي ويفيض
الماء بيده اليمنى على
فرجه ويعلى الاناء
ويغسل فرجه بيده
اليسرى اذا لم يكن عذر
فان كان بيده اليسرى
عذر يمنع من الاستنجاء
بها جاز الاستنجاء باليمن
من غير كراهة اه فهو
بحمد الله تعالى كما بحثته

الشرح وغيره بين الفقيه أي بكر القائل بانه لا يجزئه الاستنجاء بالاجار وبين ابن شجاع القائل
بالمجاوزة مشكل إلا أن يخص هذا الجموع بالمقعدة المعادة التي قدر بها الدرهم الكبير انشأ وأما
الكبرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط
اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر
عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر الا اذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو اصاب
طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المصنف
بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا
تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم كما في
المجتبى وذكر في العناية معزيا إلى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من
قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا
التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام وعين) أي
لا يستحب هذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحریم لانها
الواردة في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له اتبعني أحجارا استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام
الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم
فلا يس ذلك بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في
شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بالارتكاب
أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر
يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر
العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه خرج وتفسير
وتكليف بل يستحبى بجدار ان أمكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستحبى بيساره اه وليس مراده القصر
على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كفى السراج الوهاج العظم والروث والرجيع
والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الدواب مثل
الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزأه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله
عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رخص لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به
لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة النابتة وقيل الحجر الذي قد استنجى
به وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه
والورق قس لانه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأى ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه
اسراف وإهانة وانما كرهوا وضع الملمحة على الخبز الإهانة فهذه أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم
وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقل ان الاستنجاء بها
يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الاسنة فينبغي انه اذا استنجى بالنهي عنه
ان لا يكون مقيما السنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالا جزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة
تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (فروع) اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

173

(१०१००)

کتابخانه عمومی

(५११५५५)

[illegible][illegible]

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاً انه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قريناً نقل الخلاف في اوله
عن المجتبى ونبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الراعي ٢٥٧ موضع نبه له قال في آخره خلاف

كما في اوله من قال بعدم
الخلاف من عدم التبضع
(قوله وبهذا اندفع الخ)
قال في النهر اقول هذا
بعد الاجماع على ان
الافرض كان في الاسراء
ليلا فيه نظر ولذا جزم
السروجي بان الفجر اول
الخمس وجوباً ويحمل
الاول على الكيفية أي
اول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح
الصادق الى طلوع
الشمس والظهر من الزوال
الى بلوغ الظل مثليه
سوى الف

افترضها الظهر ولا شك
ان وجوب الاداء متوقف
على العلم بها فلذا لم يقض
الفجر وقول العراقي انه
كان نائماً ولا وجوب على
النائم مردود وقد نقضوا
الاجماع على ان المعذور
ينوم ونحوه اذا فاتته صلاة
أوصوم يلزمه القضاء نعم
الخلاف ثابت في الترك
عمداً وطائفة على عدمه
لكنه خلاف قول الائمة
الاربعة وقد أشبع ابن
العز في حاشيته أي على
الهداية الكلام على

الحكم بلاتأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افشاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب
والعلة في الحقيقة النعم المترددة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفسده كونه ظرفاً
عامة مشائخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى
ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملة وتماه في كتابنا المسمى بلب
الاصول وفي شرح النفاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت اسبوع عشرة ليلة
خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء
صلتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار
ثم بدأ بالاقوات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه
ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الفجر لانه اول النهار اولاً ولا خلاف في اوله ولا آخره اولاً من
صلاتها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة
فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته كذلك في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور
كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات
الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى
الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائماً وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت
الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) حديث امامة أناني جبريل عند البيت مرتين فصلى
في الظهر في الاولى منها حين كان الفتي مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم
صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب السفق ثم صلى الفجر حين
برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت
العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاولى ثم صلى
العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد
هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق أي بزغ وهو اول طلوعه وقيد
بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذنب الذئب ثم يعقبه
الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج
آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المشايخ في أن العبرة لا اول طلوعه ولا استطارته أو
لا انتشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر
في الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفتي) أي وقت الظهر أما اوله
فمجمع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة لذالك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأقبت
ذكره المضاوي وأما آخره ففيه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد بن عيسى عنه ما في الكتاب والثانية
رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفتي وهو قوله ما والاولى قول أبي حنيفة قال في
المبدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

٢٣٣ - بحر اول * ذلك اه قلت وفي شرح البديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم اول الوقت ويجب اذا
ضاق الوقت اه نقله العلامة البهري في شرحه على الاشباه والنظائر ثم قال ولم نره هذا الفرع في كتب الفروع فاغتمه اه (قوله
والظاهر الاخير) قال في النهر اقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى في الفجر يعني في
اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الاصح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

[illegible]

قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز وغيرهم والبيهقي الشافعي الا عن ابن عمر وعنه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهر ما أخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي جعل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة المفقود فمما قد راجعنا بينهما وبينهما قلت لقائل ان يقول لابل الامر بالاقاب فان العشاء يحكي في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتيتك لصلاة كذا والمراد آتيتك لوقتها فيحتمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تنوذا لوقت كل صلاة وأنه قال تنوذا لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه أبو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس
منارواه أبو داود والحاكم
وصححه الى غير ذلك اه
ابن أمير حاج (قول
المصنف ومن لم يجحد
وقتها لم يجبا) أي لم يجبا
عليه فحذف العائد على

والعشاء والوتر منه الى
الصبح ولا يقدم على العشاء
للا ترتيب ومن لم يجحد
وقتها لم يجبا

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية اما اذا
كانت موصولة فلا نها
مبتدأ وما بعدها صلها
ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر
متى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منصوبا باقي الشعر كقوله

ظهر انه لا يفتي ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا
لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزراعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما
كما في هذه المسئلة وفي السراج الزهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه الى الصبح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا منذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وله ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان
عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والاخر عملا فافاد انه عند التسد كرحق لوقدم الوتر ناسيا فانه
يجوز وعندهما يعيده وعند النسيان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى
ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب
لسننته وفي النهاية ثم أنهم يوافقان أبا حنيفة في وجوب القضاء ولو كانت سنة لما وجب القضاء كما
في سائر السنن ومراعاة من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجحد وقتها لم يجبا) أي العشاء والوتر
كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أو قصر ليالي السنة فيما حكاها
مجمع صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به البقال كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن
مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه الجمعي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر
وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه
لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة جسدا الى آخره والصحيح

* وخالد يحمد ساداتنا * أي يحمده أو كان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن
منوان يذره من أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
اضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه و غلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم
ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح
المنية ووافقه العلامة الباقي في شرحه على الملتقى والشرنبلاني في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة توح أفندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهره وتابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام
محشي شرح التنوير شيخ مشايخنا العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي المداوي ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه
ما يدفع جوابه باظهر وجهه وابينه فليراجع ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible][illegible]

(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الایضاح نقلا عن مجمع الزوايات وكذلك في الريبع والخريف يجعل بها اذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه

من البحث على التأمل (قوله يقتضي ان ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الاذان من الفتح قولهم بکراهة الزكعتين قيل المغرب يشترى ان تأخير المغرب قدرهما مكرره وقد منع عن القنينة استثناء القليل فيجب جله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلامه والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه وتجعل ظهرا ل الشتاء والمغرب وما فيه اعين يوم غيب ويؤخر غيره فيه

الاحباب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الزكعتين قبل المغرب وسياتي له زيادة (قوله وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لان الظهر قد أحرى تأخيره اذا كان يوم غيم فاذا أداه في الوقت علم به دخول وقت العصر فانسحق الوهم بتأخير

النوم قبلها والحديث بعدها وقيده الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها ولا فلا وقيده الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهر يكره الكلام بعد انقجار الصبح واذا صلى الفجر حازه الكلام وفي القنينة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم (قوله والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أي ونذب تأخيرها رواية الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وتر او الامر للندب لرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي افضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يشق به واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعد الوتر ولم يترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين (قوله وتجعل ظهرا ل الشتاء) أي ونذب تجعل ظهرا ل الشتاء لما رواه ينافي ظهرا ل الصيف وفي الخلاصة من آخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيتين الى الوقود وليس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي ونذب تجعلها الحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالمحجبات ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم لرواية أحمد لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الاباحة وفي المتنعي بالمجتمعة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا ما لم يغيب الشفق الاصح هو الاول الامن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف اه وفي الاسرار تجعل الصلاة أدائها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تجعلها هو أن لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجملة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سألني وتأخيرها الصلاة ركعتين مكرره وما روى الاحباب عن ابن عمر انه أخرها حتى بدان نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجوم وفي المنية لا يكره للسفر والمائدة أو كان يوم غيم وذكر الاسيحي اذ اجي بمجانزة بعد الغروب بدو بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيه اعين يوم غيب) أي ونذب تجعل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكرره وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغت في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أحرى هذا اليوم وكذا المغرب وهذا يدفع ما رجع به في غاية البيان رواية الحسن ان التأخير افضل في سائر الصلوات يوم الغيم بانه اقرب الى الاحتياط نحو ان الاداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أي يؤخر غير ما في أوله عين يوم غيب وهي

الظهر وكذلك المغرب يسدب تجملها الا في يوم الغيم فانه يسدب تأخيرها حتى يمتنع الغروب بغالب الظن فاذا أخره الى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفي وهم الوقوع قبل الوقت اذا التجمل في العصر والعشاء يكون بعد

144

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

فهما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت أن عدم
 الصحة إنما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فإنه يعم الكل وأراد بسجدة
 التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما إذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فإذا
 فإنه يصح من غير كراهة إذا وجب بالتلاوة والحضور لكن الأفضل التأخير فهم ما وفي التحفة الأفضل
 أن يصلى على الجنازة إذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية
 بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة أنه لو حضرت الجنازة في غير مكرهه فآخرها حتى يصلى في الوقت
 المكرهه فإنها لا تصح وتجب أعادتها كسجود التلاوة وذكر الاستيعاب لو صلى صلاة الجنازة فإنه
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر أن قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة
 وتسقط عن ذمته وإن قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعد اه وسجدة السهو
 كسجدة التلاوة كذلك في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فإنه لا يسجد
 لسهوه وسقط عنه لأنه بحر النقصان المتمكن في الصلاة فحرى ذلك بحرى القضاء وقد وجب ذلك
 كاملاً فلا يتأدى بالنقص كذلك في شرح المنية وذكر في الأصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي
 في حكم الطلوع واختار الفضلي أن الإنسان ما دام يقدر على النظر إلى قرص الشمس في الطلوع
 فلا تحل الصلاة فإذا انحز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه وأراد بالغروب
 التغير كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند اجراء الشمس إلى أن تغيب والشافعي رحمه
 الله أخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت عملاً بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
 فلمصلها إذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه أن كونه مخصصاً للعموم النهي متوقف على المقارنة
 فلم يثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبة لأنه محرم ولو تنزلنا إلى ظريقتهم في
 كون الخاص مخصصاً كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فإن وجب تخصيص
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لأنه خاص في الوقت
 وتخصيص عموم الوقت هو إخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفائتة
 كما أن تخصيص الاخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ
 فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكرهه إذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن المحل
 في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج
 حديث عقبة أولى لأنه محرم وأخرج أيضاً النوافل بمكة للعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
 مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه أنه عام في الصلاة
 والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذلك يتعارضان في الوقت إذ
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة
 لأنه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس اليوم الجمعة وجوابه أن الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
 فيكون حاصله نهياً مقيداً بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محرم
 وبحث فيه المحقق ابن الهمام بأنه يحمل المطلق على المقيد لا اتحادهما حكماً وحادثاً ولم يجب عنه
 فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
 المنية وفي العناية أن حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فإن وجب)
 تخصيص عموم الصلاة)
 تخصيص الاول مصدر
 مضاف لمفعوله والاصل
 تخصيصه كما هو عبارة
 الفتح والضمير لحديث
 التذكري وتخصيص الثاني
 مضاف لفاعله والحاصل
 أن في كل من الحديثين
 خصوصاً وعموماً فإن
 وجب تخصيص أحدهما
 للعموم الآخر وجب في
 الثاني كذلك بقي أن
 كون حديث التذكري
 عاماً فيه خفاء بل الظاهر
 أنه مطلق كما صرح به في
 العناية ويمكن استفادة
 العموم من إضافة الظرف
 إلى ما بعده فإن الإضافة
 تأتي لما تأتي له الالف
 واللام (قوله وأخرج
 أيضاً الخ) أي الشافعي
 رحمه الله تعالى (قوله
 وفي العناية الخ) عبارته
 والجواب عن الثاني أن
 هذه الزيادة لم تثبت لأنها
 شاذة أو أن معناه ولا بمكة
 كما في قوله تعالى لا تخطئوا
 أي ولا تخطئوا زاد في
 معراج الدراية أو يحمل
 ذلك على أنه قبل النهي اه

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق ان يقال لما كان التقييد بالنفل يفهم الجواز فيمساعداه وليس بالواقع نص على ما هو الجواز ليعلم عدم الجواز فيمساعداه من غير النفل ولولا هذه

٢٦٥

اذ التقييد بالنفل يعني عنه وهذا دقيق جدا فتدبره اذ به يستغنى عن اخراج النفل عن معناه الشرعي لانهم قد عرفوه بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مستنون (قوله وأشار الخ) الاشارة غير ظاهرة فامل (قوله) ولم أقف على التصريح به لاحد الخ) قال في النهر هذا عجيب فني فتح

و بعد طلوع الفجر
باكثر من سنة الفجر

التقدير ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القسنة لمجد الائمة الترجاني وظهر الدين المرغيناني (قوله واعلم ان قضاء الفائتة الخ) مخالفا لما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل ان يصلي العصر اه على انه يخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة

وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالشغل به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه الحق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم تقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يقيد منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة نعم يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مفارقة ويكتفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وامامان الكراهة ففيه ما سبق اه والمحصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا تخصص شرعي لا يجوز اطلاق في الفائتة فجملة الوتر لا نه واجب على قوله وامام على قولهم ما فهو سنة فينبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فهم كما المنذور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بإيجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهةه وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا له كانت الصلاة نفلا اه وهو قاصر على السامع للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة ولا السماع وأطاق في التنفل فعمل ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فهم للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبني وذلك حاطر وأشار الى انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيه ما فانه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى انه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر بالفرصة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لانه اذا كبر للفرصة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها قبل الطلوع مردودا لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على ان الامر بالشروع لقطع قبيح شرعا والى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل فينشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم ان قضاء الفائتة وما معها لا تكره بعد صلاة العصر الى غاية التغير لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله) وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر باكثر من سنته

٣٤ - بحر اول
قدم ان المراد بالغروب التغير وفي الشرح بلالية عند قول الدرر الا في وقت الاحمر اذ ان القضاء فيه مكروه أقول ظاهرة الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي الخ ثم قال قلت ولا يقال انه لا مخالفة لمجس نفي الجواز

١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible][illegible][illegible]

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز ففهم ما وسماه النساء سلكا العظماني
 والجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
 أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على
 الاول وفي كل منهما نظر اذا النقل مكرره بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقفه اسواء أمسك
 الخطيب عنها أولا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء
 كما في الثانية أوج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي مندوبة
 كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تذكر الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
 وسيأتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا ومنها اذا أقيمت
 الصلاة فان التطوع مكرره الاستسقاء الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العتدين
 مطلقا وبعد ما في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
 اذا ضاق بكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا
 كانت النفس تائقة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من أفعال الصلاة ومحل بالخشوع
 كما انما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غاية البيان من الاوقات المكرره
 ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وإنما الكراهة في التاخير فقط
 (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
 للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن
 مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقت الاصلتين جمع
 بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
 فعلا بان صلى الاولي في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على الجواز
 لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
 جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر
 والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصاً في سفرة الحج ماشين
 على هذا التقليد الا امام الشافعي في ذلك الا انهم يحلون بما ذكرنا الشافعية في كتبهم من الشروط له
 فاحدث ابرادها ابانة لفعاله على وجهه لم يريده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
 أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة قالوا شرط التقديم ثلاثة
 البداءة بالاولى وثبة الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولي ويجوز في اثنتاهما في
 الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
 تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر وما لا فلا
 وللمتعمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولي الى الثانية سوى تاخيرها بنية
 الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في الرافعي والارضية
 واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كذا كرنا وأخر عصى في التاخير وكانت صلاته قضاء
 قالوا اذا كان سائر اوقات الاولي فتاخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
 وقت الاولي أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين
 في وقت بعذر

باب الاذان

(قوله أو كسوف) فيه

ان خطبة الكسوف

مذهب الشافعي رحمه

الله لا مذهبنا تأمل وأما

خطبة الاستسقاء فهي

على قول الصاحبين

باب الاذان

باب الاذان

(قوله وعند أبي يوسف محدسون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والجحس انما يكون عند قهرهم فإزان يقالوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وجحسوا اه (قوله والجواب الخ) أقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على أهل كل بلدة بحيث لو تركوه أثموا لانه واجب على كل واحد منهم وحينئذ فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الانكار على أهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لواحد من أهل بلدة جواز تركه لجميع أهل البلدة تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أر حكم ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

أطرافها كصغر والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم

سن للفرائض بلا ترجيح

(الخ) قال في النهر المذكور في الولوالجية عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا يبطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الاثم الخ) لم يجزم بذلك هنا لكن سيجزم به في سنن الصلاة مستندا الى شرح المنية (قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرملي أى الصلوات الخمس فلا يسن للمندورة ورأيت في كتب الشافعية انه قد يسن الاذان لغير الصلاة كما في اذن المولود والمهملوم والمفزع

والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى الفاسق اه يعني في الامامة (قوله سن للفرائض) أى سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد بن ابي بلدي على تركه قائلناهم عليه وعند أبي يوسف محدسون ويضربون وهو يدل على ناكده لا على وجوبه لان المقابلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من أعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والالم ياتم أهل بلدة بالا اجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن أبي خنيفة وأبي يوسف صلوات في الحضرة الظهر والعصر بالاذان ولا اقامة اخطوا السنة وأثموا اه والجواب ان المواظبة المقررة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقابلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا أذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير أهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار أعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان الحمى يكفيننا كما سيأتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه ياتم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعبء أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنة حيث قال أخطوا السنة وفي غاية البيان والمحيط والقولان متعاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق محقق الاثم لتاركهما اه وخرج بالفرائض فاعداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للحنائز ولا للسكوف والاستسقاء والترابيح والسنن الزاوية لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء فاكفى باذانه لان الاذان ليس على الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيح) أى ليس فيه ترجيح وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وأبو محمد رجع بامر صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيح عندنا مباح

والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزحم الجحش وعند الحر يرق قبل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان أى عند ترداد الجن خبر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محمد رجع بامر الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رجه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان أنا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك اما ليعلم انه لا يخاف من الحق أو ليزيده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى أما الترجيح بمعنى التغني

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

(قوله نقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان المثلية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره أيضا والذي تحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنية للفرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى أن تكون المماثلة في السنية وعدم التجميع والحن لانه المذكور في الكتاب أولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل أصبعيه في أذنيه فكان ينبغي استثناءه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرره في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومعته شروع فيما يختص به الاذان فكذلك ما عطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المماثلة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يرد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الاتيان بالترسل أيضا (قوله) فليكن هو المراد مما في الظهيرية (الح) قال في النهر أقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه يساعد على ما فيها لا على ما في المحيط والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معني جعل

ويزيد بعد فلا حقا قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحذر فيها

الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فتعيد لفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظا لاقامة فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة أذانا لا يعيده على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الخاتبة وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تنفق النقول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آ كد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركه المسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء ساعته فلا تسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والافلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها كونه كما صرح به في القنية الا ان الاقامة أخفض منه كما في غاية البيان فنقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) ويزيد بعد فلا حقا قد قامت الصلاة مرتين) لتحديث أبي محدورة وفي روضة الناطق أكره للمؤذن ان يعيش في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء شى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لو احده بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤثر (قوله) ويترسل فيه ويحذر فيها) أي يتهم في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث وتحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحذر بحاله أليق وفسر الترسل في الفهائد باطالة كلمات الاذان والحذر قصرها وواجبها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة أذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فاذا ذكره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيهما أو حذر فيهما أو ترسل في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضري على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان أذن وهكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا أذانا فصنع كالأذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة أذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يات بسنتها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلماذا لا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليله بغيره ان المراد يجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الخاتبة والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف

أفضل فقط كما في البدائع (قوله) لكن في الاذان ينوي الحقيقة) لا دخل لذكر ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال شيئا ان يجزمان كانوا لا يعبرون بهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المبتغي والتكبير جزم ففيه نظر لان سياق كلام المبتغي يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله أكبر بالرفع يجوز ولا اصل فيه الجزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتجميع جزم اه بقرينة المقابلة ثم في اللفظ محذور والمراد ان كلامهم ما يكون مسكنا للوقف عليه

[illegible]

333

(قوله سواسية) أى سواء
تقول هما في هذا الامر سواء
وان شئت سوا آن وهم
سواء للجمع وهم أسواء
وهم سواسية أى اشياء
على غير قياس مثل ثمانية
كذا في النهاية عن الصحاح
(قوله فقال أف لابي
يوسف الخ) قال في النهر
قول محمد رحمه الله ذلك
انما كان لما بينهما من
الشغل والبشر لا يخلو عن
التغير والظن به انه تاب
والى الله تعالى انا بكذا
في الدراية (قول المصنف
الا في المغرب) قال في
الدراسة تشاء من قوله
ويشوب ويجلس بينهما
اما الاول فلا ان التثويب
لاعلام الجماعة وهم في
المغرب حاضرون لضيق
وقته واما الثاني فلان
التاخير مكر وه فيكتفي
بادنى الفصل احترازا
عنه اه واعترض عليه في
النهر بان الاول مناف
لقول السكك انه يشوب
في السكك اه قال الشيخ
اسماعيل وليس كذلك
لما قدمناه عن العناية
من استثنائه المغرب في
التثويب وبه جزم في
غير الاذكار والنهاية
والبرجندي وابن ملك
وغیرها

أحدته علماء السكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في
التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل شوب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتخيخ أو بقوله الصلاة
الصلاة أو قامت قامت لانه للبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا أحدث
الناس اعلاما مخالفا لما ذكره حاز كذا في المجتبى وافاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقلة قومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
مكر وه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاها النووي في شرح المذهب لما روى ان علماء رأى مؤذنا
يثوب في العشاء فقال انخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ومحدث الصحيحين من
أحدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو ردوافاد انه لا يخص شخصا دون آخر فلا مير وغيره سواء وهو قول
محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين
كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الأمير حتى على الصلاة حتى على
الفلاح الصلاة بريحك الله واختاره قاضخان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وعاب
عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن أبو يوسف
رحمه الله انما خص امرأته زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق
فلا يجوز للمؤذن المروز على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
السراج الوهاج وغيره وقد يكون التثويب هو المؤذن لما في القنينة معز بالملتقط لا ينبغي لاحد ان
يقول لمن ذوقه في العلم والجماعة ان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه (وفرع في
شرح المذهب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم والزائدة في الاذان مكر وه اه وقرئ معناه الا عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
بينهما الا في المغرب) أى ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنية الا في المغرب فلا يسن
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا يفصل أيا في المغرب بجلوس خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهى مقدار ان
تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر
الصلوات مكر وه اجما كما حديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله غير
ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
قبلها فلا يفصل به ثم قال الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكينة لانها توجد
بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكينة أقرب الى التجميل المستحب
والمكان هنا مختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النخبة والهيئة
بمختلف خطبتي الجمعة لا اتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعنى ان الاختلاف في الافضلية وبما تقرر علم انه
انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب قدر أداء
ركعتين مكر وه وقد قدمنا عن القنينة ان التأخير القليل لا يكره فيجب جملة على ما هو أقل من قدرهما
اذا توسط فهم بالتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم
يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظاهر يصلى بينهما أربع

[illegible]

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل ما روي الخ) قال في العناية فإن قيل جاء في الحديث لا يقرنكم أذان بلال ويعلم
 به أنه كان يؤذن قبل الوقت أحب إليه من أن يؤذن بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتذار به
 واعتباره وقد ذكر في المبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله ٢٧٧ عليه وسلم وأمره أن ينادي

على نفسه إلا أن العبد
 قد نام يعني نفسه أي أنه
 أذن في حال النوم والغفلة
 وكان يبكي ويطوف
 حول المدينة ويقول
 ليت بلال لم تأسده أمه
 وأبتل من نضح دم حينه
 وإنما قال ذلك لتكرره
 معاتبته رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم إياه
 اه (قوله وينبغي أنه ان
 ولا يؤذن قبل وقت
 ويعادفنه وكره أذان
 الحنب وأقامته واقامة
 الحديث وأذان المرأة
 والفاسق والقاعد
 والسكران

طال الفصل تبطل والا
 فلا) تابعه في النهر فقال
 ظاهر ما في القصة أنها
 لا تعاد إلا أنه ينبغي فيما إذا
 طال الفصل أو وجد
 بينهما ما يعد قاطعا كما كل
 ونحوه اه أقول وكذا
 ظاهر ما تقدم عن المجتبى
 في القولة السابقة أنها
 لا تعاد مادام الوقت باقيا
 وهذا أدل على المقصود
 من عبارة القصة وكأن
 معنى قوله لم أره أي صريحا
 تأمل (قوله فلانها منية

ولا يؤذن قبل وقت ويعادفه) أي في الوقت إذا أذن قبله لأنه يراد للإعلام بالوقت فلا يجوز قبله
 بلا خلاف في غير الفجر وغير الكراهة في فتح القدير والظاهر أنها تحريمية وأما فيه فوزه أبو يوسف
 ومالك والشافعي لم يثبتوا بلال يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم
 ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في
 شرح المهذب والسنن عنده أن يؤذن للصبح مرتين أحدهما قبل الفجر والآخرى عقب طلوعه ولم أره
 لأبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام
 قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الإمام رجال أسنده ثقات وله رواية مسلم كان النبي صلى الله
 عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر إذا سمع الأذان ويخففه ما ويحمل ما روي على أن معناه لا تعمدوا على
 أذانه فإنه يخطئ فيؤذن بليل تحريضه على الاحتراس من مثله وأما أن المراد بالأذان التسميع بناء
 على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الإمام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في
 هذا الزمان بالتسميع ليوقظ الناس ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا خربا يجتهدون في
 النصف الأول وخربا في الأخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روي عنه عليه السلام
 لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن ليوقظ قائمكم ويرقد قائمكم فلو أوقع بعض كلمات الأذان
 قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استتشاف الأذان كله وفهم من كلامه ان
 الإقامة قبل الوقت لا تصح بالأولى كما صرح به ابن المالك في شرح الجمع وأنه متفق عليه لكن بقي
 الكلام فيما إذا أقيم في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل إقامته لم أره في كلام أئمتنا وينبغي أنه ان
 طال الفصل تبطل والأفلاحي رأيت بعد ذلك في القصة حضر الإمام بعد إقامة المؤذن ساعة أو صلى
 سنة الفجر بعدها لا يجب عليه أعادتها اه وفي المجتبى معزيا إلى المجرى قال أبو حنيفة يؤذن للفجر
 بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزل الشمس وفي الصيف يرد وفي العصر يؤخره ما لم يخف تغير
 الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكره أذان الحنب واقامته واقامة الحديث
 وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الحنب فذكره رواية واحدة لأنه يصير داعيا
 إلى ما لا يجب إليه واقامته أولى بالكراهة قيد الحنب لأن أذان الحديث لا يكره في ظاهر الرواية وهو
 الصحيح لأن الأذان شبه بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان
 الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلاط الحديث دون أخفها عملا بالشبهين
 وقيل يكره الحديث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن إلا متوضئ
 وأما إقامة الحديث فلا تنهاهم تشريع الامتصاة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالأذان والمذهب
 الأول وأما أذان المرأة فلأنها منية عن رفع صوتها لأنه يؤدي إلى الفتنة وينبغي أن يكون المجتبى
 كالمرأة وأما الفاسق فلأن قوله لا يوثق به ولا يقبل في الأمور الدينية ولا يلزم أحد فلم يوجد الإعلام
 وأما القاعد فلأن سنة الأذان من التينام أطلقه وهو مقيد بما أذن يؤذن لنفسه فإن أذن لنفسه
 قاعد فإنه لا يكره لعدم الحاجة إلى الإعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالأولى وأما السكران فله عدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخلت بسنة الأذان (قوله فلان قوله لا يوثق به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها
 ولو كان عالما بالآلأوقات ولم أره ما إذا لم يوجد إلا طاهل بالآلأوقات في وعالمها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الإمامة ان الفاسق
 أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفق لا يخفى إلا أنه ينبغي أن يكره الأذان كالأمامة

عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به السراج واما العقل فينبغي ان
 يكون شرطا لصحة فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلا واما الصبي الذي يعقل
 فاذا انه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي
 الجميع ويكره اذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان واما الاسلام
 فينبغي ان يكون شرطا لصحة فلا يصح اذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلما قال
 البرزقي في فتاواه من باب السير وان شهدوا على الذي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان
 الاذان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا
 ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما اه فالحاصل انه لا يكون
 بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم
 طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله
 عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما بنفس الاذان
 والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل
 (قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرج) أي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في
 الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم أولى منهم
 واما ابن أم مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومثي كان مع الاعمى من يحفظ عليه
 أوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون
 من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرج وهو ليس بموجود
 في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد
 ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمة سيده لانه يحتاج الى مراعاة
 الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة لما رواه
 البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن أئمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا وصاحب لي فلما اردنا
 الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنوا وأقيموا وليؤمكما كبر كما اذا كان هذا الخطاب
 لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم ان المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص
 المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي
 فيقول الله عز وجل انظر الى عبدي هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي
 وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في
 فحان الصلاة فليتوضا فان لم يجد ماء فليستيم فان أقام صلى معه ملكاه وان اذن وأقام صلى خلفه من
 جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الزاق وهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في
 الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذي كثر الدلالة كونه ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن
 والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد قد بدت كماله لانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة
 لا يكره لا شر على رضى الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية (قوله لا لمصل في بيته في المصر) أي
 لا يكره ترك كماله والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن
 نائب عن أهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهما واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان
 المسكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلا لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في المحي

لا اذان العبد وولد الزنا
 والاعمى والاعرج وكره
 تركهما للمسافر لا لمصل
 في بيته في المصر

(قوله وفي النهاية ومثي
 كان الخ) إشارة الى
 بحواب آخرون اذان ابن
 أم مكتوم لانه ورد انه
 لا يؤذن حتى يسمع الناس
 يقولون أصبحت أصبحت
 وفي معراج الدراية وكان
 مع ابن أم مكتوم من يحفظ
 عليه أوقات الصلاة ومثي
 كان ذلك يكون تاذينه
 وتاذين البصير سواء
 كذا ذكره شيخ الاسلام
 اه (قوله لم يجز الا باذن
 سيده) قال في النهر
 وينبغي ان يكون الاجر
 الخاص كذلك لا يحل
 اذانه الا باذن مستأجره

[illegible][illegible][illegible]

٧١

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لأخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والمجلى كمدخول الدار للطلاق وقيل لأنواع ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكرراً شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني إن الشرط عقلياً أو غير متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والمجلى للقطع بتقدم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلاً ووقوع

الطلاق لا يقال بل المجلى

سبب لوقوع المعلق إذ

الشرط لا يؤثر إلا في

العكس فالشرط

ما يتوقف عليه غيره من

غير أثر له فيه غير أنه

أطلق عليه شرط لغة لانا

نمنعه بل السبب هو قوله

انت طالق تأخر عمله الى

وجود الشرط المجلى

فصدق انه يتوقف عليه

لا مؤثر فيه فتعين الاول

ولان قوله التي تتقدمها

تقيده في شروط الصلاة

هي طهارة بدنه من حدث

وخبث وثوبه ومكانه

لامطلق الشرط وليس

للصلاة شرط جعلي ويبعد

الاحتراز عن شرطها

العقلي من الحياة ونحوها

اذ الكتاب موضوع

ليان العمليات فلا يخطر

غيرها وشرط الخروج

والبقاء على الصحة ليسا

شرطين للصلاة بل لأمر

آخر وهو الخروج والبقاء

وانما يسوغ أن يقال

شرط الصلاة بنوع من

التجوز إطلاقاً لاسم

الكل على الجزء وعلى

فيه ومقتضى اليه بلاتأثير فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان
دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلى فالاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي
أي يجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل
المكلف بتعلق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت الدار فكذا وذكر الشئني ان المبراد
بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازاً عن التحريم فانها شرط عندنا
ولا تذكري هذا الباب اه وأطلق الشروط ولم يقيد بها بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه
لا حاجة اليه لانه صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدماً وما ذكره الشارحون
بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أما طهارة
بدنه من الحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الخبث في قوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان
صامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلى عنك الدم وصلى والمحدث مانعة
شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزبل والخبث عين مستندة شرعا وقدم الحدث لقوته
لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول
اذا وقعت في البئر نجس والخبث اذا أدخل يده في الاناء لا نجس والاولى أن يقال ليس
فيه تقديم لان الاول طاق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شيء منه وأما طهارة ثوبه فللقوله تعالى
ونبأك فطهر فان الاطهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في
الآية غير هذا لكن الأرجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب
والعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى
لانهما أزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما وأراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب
الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حل نجاسة مانعة فان صلاته
باطالة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديل به المقصود ثوب هو لا به فالق ذلك الطرف
على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز ولا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب محل النجاسة وفي
الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك أو الجحاش
النحس اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك حازت الصلاة وكذلك الخبث أو المحدث اذا حله
المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصير المصلي حاملاً للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى
ورأسه يصل الى السقف نجس أو في كفة متنجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملاً للنجاسة
ولهذا قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها اتمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا اه
وفي المحيط لوصلي وفي يده جبل مشدود على عنق الكتاب تجوز صلاته لان الجبل لماسقط على الارض
فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذلك لو كان الجبل مشدوداً في وسطه
وكذا لو كان مربوطاً في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦١ - بحر اول الوصف الجاور (قوله وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع الخ) فيه نظر لان الحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ
ويمكن أن يراد بقليله النجاسة تساهلاً وما أورده في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يجب ان
المراد بالاغظية الاغظية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوب هو لا به) اتجهم ذلك في أثناء الكلام لبيان
ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفقيه وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو جعله قيداً لأنواع اه منه

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۹۰
 ۸۰
 ۷۰
 ۶۰
 ۵۰
 ۴۰
 ۳۰
 ۲۰
 ۱۰
 ۰
 -۱۰
 -۲۰
 -۳۰
 -۴۰
 -۵۰
 -۶۰
 -۷۰
 -۸۰
 -۹۰
 -۱۰۰

۱۷۱
 ۱۷۱
 ۱۷۱

الحل وهو السائر وعلى الثاني بالعكس أي أطلق اسم المحل وهو المسجد وأريد المحال وهو الصلاة فإن السر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فلعلم من هذا أن سره للصلاة لا لاجل الناس كما في معراج الدراية أي لأن الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان للناس إقبال عند كل سوق ونقل عن شيخه العلامة أن الأول من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب قال لأن الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص (قوله والافلا يصح التصوير) قال في النهر انما لم يصح في غيرها لأن الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوبا إذا العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الایماء للفرص اه قال العلامة الشيخ اسمعيل ولي في الكلامين نظر لا مكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث ٢٨٣ لا يظهر من بدنه شيء إذا سجد

منافذ بل ما يفسد الغطاس في استخراج الغريق أبلغ من ذلك (قوله لكن في السراج الخ) وجه الاستدراك أن قوله فعليه أن يزره بفد الوجوب وهو ظاهر الحديث للذكور قال البرهان المحلي في شرح وهي من تحت سرته الى تحت ركبته

المنية والدليل يساعده وهو أن السر وجب شرطا للصلاة ذاتها لا لخوف رؤية العورة فيها وإذا كان بحال لو نظر رأى بلا تكاف لم يوجد الشرط وهو السر ولذا الوصل عريانا في الظلمة بلا عذر لا تجوز اجماعا ولو كان الوجوب لخوف الرؤية لم يجازت لكن قد يقال انما فرض السر في الصلاة بالاجماع ولا اجماع فيما إذا كان

صلت بغير وضوء أو عريانة تقوم بالعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولأن سر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لأنه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالقرايض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا اه قال أهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ما حوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيها بستره فيمثل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت وانما كالصلاة في الأرض المعصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا لو وجد السر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز ويشمل ما إذا كان بحضرته أحد أو لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب ظاهر لا يجوز اجماعا لأن السر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم بحق الله تعالى ليس كذلك فإن قيل السر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف أجب بأنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والافلا يصح التصوير وأراد بسترها السر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر إليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج إذا صلى في قيص عليه بغير ازار فعليه أن يزره لما روى عن سلمة بن الأكوع قال قلت يا رسول الله أصلي في قيص واحد فقال زره عليك ولو بشوكه والمستحب ان يصلي في ثلاثة أثواب قيص وازار وعمامة والمكروه ان يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم ان ليس السراويل في الصلاة ليس بواجب لأن السر من أسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في منية المصلي ومن صلى في قيص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء واعلم ان سر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلو فيه خلاف والصحيح الوجوب اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية (قوله وهي من تحت سرته الى تحت ركبته) أي ما بينهما ما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا

المصلي هو الذي بحيث لو نظر رأى عورته نفسه لقول أبي حنيفة وأبي يوسف بعدم الفساد فالذي ينبغي الكراهة دون الفساد لترد الواجب دون الشرط وقوله ما لا تقصد صلاته لا ينافي الكراهة فكان هذا هو المختار (قول المصنف وهي من تحت سرته الى تحت ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندي ما تحت السرة هو ما تحت الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء اه وأما الركبة فسيأتي انها ملقطة عظم الساق والفخذ وفي حواشي التحرير الملى قال ابن حجر الهيتمي الشافعي لم أر لأحد من أئمتنا تحديد الركبة وعرفها في القاموس بأنها مواصل ما بين أطراف الفخذ وأعلى الساق قال وصرح ما يأتي في الثامن وما بعده انها من أول المخدر عن آخر الفخذ الى أول أعلى الساق وعليه فكانهم اعتمدوا في ذلك العرفا لعدم تعيين الأحكام بحديثها اللغوي لقوله جدا الان يقال أراد بالموصل ما قررناه وهو قرب ثم رأيت في الصحاح قال والركبة

[illegible][illegible]

زيدو كما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلموا القرآن من المرأة أحب إلى الخ)
قال في النهز فيه تدافع الآن يكون معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لان معنى
أحب الى كونه مختاراً
لي وذلك لا يستلزم تحوير
غيره بل اختياره اياه يقتضي
عدم تحوير غيره وقد
يقال المراد بالنعمة ما فيه
تخطيط وتلمين لا مجرد
الصوت والالما حاز كلامها
مع الرجال أصلاً لا في بيع
ولا غيره وليس كذلك
ولما كانت القراءة مظنة
حصول النعمة معها منعت
من تعلمها من الرجل
ويشهد لما قلنا ما في أعداد

وكشف ربع ساقها يمنع
وكذا الشعر والبطن
والفخذ والعورة الغليظة

الفتاح عن خط شيخه
العلامة المقدسي ذكر
الامام أبو العباس القرطبي
في كتابه في السماع ولا
يظن من لا فطنة عنده أنا
إذا قلنا صوت المرأة عورة
أنا نريد بذلك كلامها
لان ذلك ليس بصحيح فأنما
نحيز الكلام مع النساء
الجانبي ومحاورهن عند
الحاجة الى ذلك ولا نحيز
لهن رفع أصواتهن ولا
تطبطها ولا تلمنها وتقطيعها
لما في ذلك من استمالة
الرجال اليهن وتحريك

فصح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وفتح الاقطع
وقاضيان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسيحياني والمرغيناني وفتح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقاً باحاديث منها ما رواه أبو
داود والحاكم عن أم سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها
زار فقال اذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهورك قدسها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيرها عن
عائشة وابن عباس موقوفاً ومرفوعاً وصرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها
القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال
والتصديق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهر لأن
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل اذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدى الى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلم انهما ممنوعان من رفع
الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الا جانب ان يكون عورة
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد الا تكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومنها وفي السراج
لوهاج وأما عورة الصبي والصبيته فإدما لم يشبهها فالقبيل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشرين سنين ثم
يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل
منها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية
لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق والاصح انه لا يجوز (قوله
وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لان قبيل الانكشاف
عفو عندنا للضرورة فإن ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل حرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطاً لان الربع شبه بالكل كما في حلق ربع الرأس فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الرأس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب
فيه مسح جميع الرأس لان النص لم يتناول الا البعض أما في الاحرام فالنص تناوله كله قال الله تعالى
ولا تخلقوا رؤوسكم فاقم ربعه مقام كله أطلق في الشعر فشمّل ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبيل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على التكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياساً على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوة لانه قصده التعلظ في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر منه فهذا
يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوفاً وهو تناقض وقد أجاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل
الغليظة القبيل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب
لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلام
من الذكر والمحصنين عضو مستقل وصححه في الهداية والحجانية لان كلامهما يعتبر عضو على حدته

السهوات منهم ومن هذا الميزان تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يجوز الباعن النعمة لا مطلق الكلام
فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب الى فلنأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهز وهو الذي ينبغي اعتقاده (قوله ثم
يتغلظ بعد ذلك الى عشرين سنين) قال في النهز وكان ينبغي اعتبار السبع لانها يؤمران بالصلاة اذا بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب)

(قوله وقد ركن الكثير ما يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في المسألة قال شارحها ابن أمير حاج أي بماله من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال الذي كالتسبيحات في الركوع والسجود مثلا وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قصيرا أو طويلا اه أي تقييد الركن أي هل المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث تسبيحات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلي في شرح المسألة حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسبيحات اه فافاد أن المراد أقصر ركن وكانه لأنه لا حوط ٢٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الحاشية كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكري في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يتعمد ثم قال نعم قيد تدعوى والامة كالرجل وظهرها وظهرها عورة

التعمد ضرورة في الجملة فيغفر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلا تعمدا بناء على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة خاف ان يضيع نعله فرقعها وهو في الصلاة وكان فيها قدراً أكثر من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا نفسه صلاته حتى ركع ركوعاً تاماً أو ركعاً آخر والنعل في يده اه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المنع وهو متعمد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير المحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً يفسد والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد ركن الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تقصد ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد باعتبار أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للأزدحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرمت مكشوف العورة فانه مانع من الاعتقاد وما إذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحيط أمة صلت بغير قناع فرغت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقبعت فسدت لانها أدت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقبعت فسدت لانها أدت شيئا من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهرها وظهرها عورة) لانها محل الشهوة دونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتمى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأساً أو كنفاً أو ساقاً للخرج وقد أنجز عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب أمة متبعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرث ثم في توضيح المسألة كية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرث فخوابه ان السفهاء حرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيعرض السفهاء للحرث فكون الغتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرف فلا يؤذين أي يتميز بعلا متين عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أره لا تمتثل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في الغتنة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل الغتنة والمندبرة والمكاتب والمستسعاة وأم الولاد وعندهم ما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المرهونة اذا أعتقها الرهن وهو معسر فهي حرة اتفاقاً وقد وقع تردد في بعض الدرر وس في الجنب هل هو عورة أو لا فقد كرت انه عورة ثم رأيت في القنية قال الجنب تبسح البطن والوجه ان ما يلي البطن تبسح له اه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ويحويه فسبته بعمل قليل قبل أدائه ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيدته الشارح بان تؤدي ركناً

قال وفيه إشارة الى انه لا فساد اذا لم يؤدي ركناً بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء الجنب كما في القاموس شق الانسان اه فالظاهر انه اسم لما بين الاطراف والورك معنى كلام القنية ان ما يلي البطن تبسح للبطن وما يلي البطن بان ولي الصدر فتبسح للظهر وذلك لان الظهر أعلى من البطن لان البطن ملان والصدر رفص العظام والظهر مجاذبه ما غايته ان الكنفين غير داخلين في الظهر فليس بعورة اه أقول وهو صريح عبارة القنية فانه قال الاوجه ان ما يلي البطن تبسح له وما يلي الظهر تبسح له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي ان الجنب عضو مستقل فانه قال رفعت يدي ثم ركن وعني الصلاة فانكشف من كبر أربع بطناً أو جنباً لا يصح سر وعها تأمل

[illegible]

عربا نافع دابر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبة في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربا نابر كع ويسجد

قدمناه لأن الستر فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظر فيه في فتح القدير
فراجع (قوله بخلاف
مالوم بجدا لاجل الميتة
الخ) يعني أن الخلاف
في النجاسة العارضة
للاصلية فلا يجوز الاستر
بذلك اتفاقا كما في النهر
لكن في كون نجاسة
جلد الميتة أصلية نظري
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم أن
التفصيل المتقدم الخ)
قال في النهر لانه لا أثر

ولو عدم ثوب يصلي قاعدا
موميا بر كوع ويسجد
وهو أفضل من القيام
بر كوع ويسجد

لتحرك الطرف في الاسترخاء
هنا إذا ظاهر منه أن يبالغ
ربعا تحتم لسه سواء
تحرك أولا أو أقل منه
خير إلا عند محمد رحمه الله
على ما علمت نعم المناسب
جل الاطلاق على قوله
(قوله قياسا على المتيمم
إذا كان يرجو الماء في
آخره) أقول تقدم أنه
لو وعد بالماء يجب عليه
الانتظار وإن فات الوقت
فينبغي قياس الثوب
عليه اذ هو أقرب وذلك
يقتضي ترجيح قول محمد

أيهما شاء ولو قال المصنف وخيران طهر الأقل أو كان كله نجسا لكان أفودا الحكم كذلك مذهبنا
وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقصر على الثاني ليعلم منه الأول بالأولى لكان أولى وفي الاسرار
قول محمد أحسن بخلاف مالوم بجدا لاجل الميتة غير مدبوع فانه لا يجوز أن يستبرأ به عورته ولم تجز
صلاته فيه لأن نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزيلها الماء
فكانت أعظم وأشار المصنف إلى أنه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهرا والاخر أقل من الربع
فانه يصلي في الذي ربعه طاهرا ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه أن
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والاخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لأن
الربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم وإلى أنه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع أو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان
لاستوائهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير
ما لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتزربه لم يجز إلا أن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما إذا تحرك الطرف الاخر ولم يتحرك اهـ وبهذا علم أن التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلى ببلتين وهما
متساويتان باختيارهما شاء وان اختلفا فعليه أن يختار أهونهما ولهذا لو أن امرأة توصلت قائمة
بشكش من عورتها ما منع جواز الصلاة ولوصلت قاعدة لا يشكش منها شيء فانها تصلي قاعدة لما
أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز
ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل قليلا لا لاكتشاف ولو كان جريح لو سجد سال
جرحه وإن لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا موميا لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا
تري أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام
وقرأ أو ركع ثم قعد أو أومأ للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما
ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى
في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوب يصلي قاعدا موميا بر كوع
وسجد وهو أفضل من القيام بر كوع وسجد) لما عن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركبوا في السفينة فانسكسرت بهم ففر جوامن البحر عراة فصولا قعودا بآباءه أراد بالثوب ما يستر
عامة عورته ولو حريرا أو خشيا أو نباتا أو كلاً أو طينا يلمح به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج
الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وعدم الإباحة له حتى لو أبيع له
ثوب ثبت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالتيمم إذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان
بعده صاحبه انه يعطيه الثوب إذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عربا نابر كع وان خاف فوت الوقت كذا في
السراج الوهاج وفي القنينة عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم إذا كان يرجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشمهل ما إذا
كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما
في الليل فيصلي قائما لأن طلة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمبرضى لأن الستر الذي
يحصل في طلة الليل لا عبرة به ألا ترى أن حالة القدرة على الثوب إذا صلى عربا نابر كع طلة الليل لا يجوز

٢٧٠ - بحر أول رحمه الله ثم رأيت بعض الفضلاء قال الظاهر ما عن محمد فان فيه قياس الموعود على الموعود تأمل اهـ

[illegible]

(قوله لاجتماع المسلمين على ذلك) أي على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرحمة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجتماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصريح الشافعية بركبتها فيها اهـ (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور ومتفق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح

كما قدمناه وسبق في باب المصح على المحققين الخلاف في المشهور قيل هو أحد قسمي المتواتر وقيل جهة العمل بمنزلة وأنه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء الخطب والكلام) معطوف على الاكل والشرب والاولى ذكره عقبه كما يوضح في بعض النسخ (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ اسماعيل قد وجدت المسئلة والله الحمد في مجموع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنة له فقال أبو حنيفة وأحمد رحمهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بهل اهـ وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادى الفقيه ولد سنة عشرين وثلثمائة وتوفى سنة ثمانين وثلثمائة اهـ

شروط الصلاة لاجتماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندى في شرح المغنى فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم اتعبدوا بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنة والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فتقولنا على الخلوص بغنى عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى الحراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلافاصل أى بين النية والتكبير الفاصل الاجنبى وهو عمل لا يلبق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء الخطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنع من البناء به اذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذ لم يفصل اجنبى كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم بفيدان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالظاهرة قبله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أى حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظاهرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أى يوسف لا يجوز الا في الصوم اهـ وفي نية الصلى والاحوط ان ينوى مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعى اهـ وبه قال الطحاوى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعى شرط لان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأى على أن قوله صلى الله عليه وسلم واتعبدوا لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذا تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القرآن لا يحلوا عن المخرج مع ما في الترامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جازم فسر النووى القرآن بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث يعد مستحضرا لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مسامحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخى قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القرآن لمكان المخرج والمخرج ينسدع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للمخرج وبهذا علم ان ما في خزائن الفتاوى والعنائى نسي النية فعوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخى على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء البناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل

فما في النهر من انه أوصى به ليس بصواب اهـ وما في نسخ الجرح من قوله ابن هبيرة هو الذى رأيته في شرح النية لان امير حاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا علم ما في قول الدرر بعد نقله الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصدا اذا عفا عنه النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اهـ

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فقد كره منية المصلي انه مستحب وهو
 المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار
 معز بالي محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها
 في القلب الا بانها على اللسان فينبغي ان ينقل عن بعضهم ان السنة لا تقتصر على نية القلب
 فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح النية عن بعضهم النكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار
 انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح
 ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول
 انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف
 لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا
 ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لانه معتبر
 به ومن اختاره اختاره لجمعه عزيمته اهـ وزاد في شرح النية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا
 فحذر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع الغزمية وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من
 الاصرار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة اراها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله
 عليه وسلم بقى الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا
 فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في البدائع والمحامى وفي النية اذا اراد النفل أو السنة يقول
 اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الغرض اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت
 أو فرض كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان أصلي لك وأدعوك لهذا
 الميت فيسرها لي وتقبلها مني والمقتضى يقول اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت متبعا لهذا الامام
 فيسرها لي وتقبلها مني اهـ وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخواتم أو نوى
 كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ
 بها على انه قد نذر كغير واحد من مشايخنا في وجهه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد
 ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل
 من الله تعالى ولم يشترع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان ادائها في وقت يسير اهـ وهو صريح في
 نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية بكيفية اللسان اهـ وظاهره
 ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي
 القنية عزم على صلاة الظاهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر بخبره (قوله ويكفيه مطلق النية
 للنفل والسنة والترأويح) اما في النفل فتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه
 الاذن في يومين والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي
 لا يصلي لغير الله واما في السنة والترأويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة والتجنيس وجعله
 في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخرانة الفتاوى انه المختار ووجهه
 في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه
 وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل
 الفعل المسمى سنة فالجواب ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو
 انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية

للنفل والسنة والترأويح

(قوله ومن المعلوم ان

نصب الابدال بالرأى

لا يجوز) أخذه من شرح

النية لابن أمير حاج

وعبارته والعبد الضعيف

له في هذا نظر لان اقامة

فعل اللسان في هذا مقام

عمل القلب عند العجز

عنه بدلا منه لا يكون

لمجرد الرأى لان الابدال

لا تنصب بالرأى وقد

يسقط الشرط عند عدم

القدرة عليه لا الى بدل

وقد يسقط الى بدل وقد

يسقط المشروط بواسطة

عدم القدرة على شرطه

فائبات أحده هذه

الاختلالات دون الباقي

يحتاج الى دليل وأين

الدليل هنا على اقامة

فعل اللسان مقام فعل

القلب في خصوص هذا

الامر من الشارع

فليتأمل اهـ

في صورة علم العلم كما صرح به في الولا المجية أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيين وما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزانه الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوى ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلقوا في أن الوقتية هل تنأى بنية القضاء المختارانه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكرارا وقول المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعدما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشباه والنظائر عن التتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلاً فاذا هو قد خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصريح بأنه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم ير الفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه وأغرب ابن أمير حاج حيث حكى بان ما في المنية غلط لا يساعد الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوى في حاشية الاشباه عنه ما علمت من نقله الفرع المذكور في التتارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعز و غير ثبت ووجوده في هذه الكتب المعتمدة ينافي ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع الابراد على حصر الزيلعي ودفع المناقاة بين كلامه لوجعل على ما قرره في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الاول فلانه لوجعل على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخاص بالثاني يدل على ان الاول ليس كذلك فالابراد باق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التغاير بين

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي انهما قولان متقابلان كادل عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مختص لمن يشك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز أيضا وذكر شمس الأئمة ينوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معزى بالي فتاوى العتاني لكن حرم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه المراج الهندى في شرح المغنى فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم ير الفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقه ما وبين كلام العمدة والاشباه والمنية بما ذكره من الفرق بل هو بثوك كد المناقاة ويحكم بانهم ما قولان متباينان كما قلنا وبينا انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا يجوز نية فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا ينافي القول بعدمه في الاول فابن التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزانه والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التغاير على ان الاستدلال على التغاير بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزانه ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فثبت انهما قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان ال في الوقت كما قال الحلبي للعهد لا الجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان مجدا فرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظهر علة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير بزيادة ما قدمناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلي بحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

الحمد لله رب العالمين

٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢
 ٥٢٣
 ٥٢٤
 ٥٢٥
 ٥٢٦
 ٥٢٧
 ٥٢٨
 ٥٢٩
 ٥٣٠
 ٥٣١
 ٥٣٢
 ٥٣٣
 ٥٣٤
 ٥٣٥
 ٥٣٦
 ٥٣٧
 ٥٣٨
 ٥٣٩
 ٥٤٠
 ٥٤١
 ٥٤٢
 ٥٤٣
 ٥٤٤
 ٥٤٥
 ٥٤٦
 ٥٤٧
 ٥٤٨
 ٥٤٩
 ٥٥٠
 ٥٥١
 ٥٥٢
 ٥٥٣
 ٥٥٤
 ٥٥٥
 ٥٥٦
 ٥٥٧
 ٥٥٨
 ٥٥٩
 ٥٦٠
 ٥٦١
 ٥٦٢
 ٥٦٣
 ٥٦٤
 ٥٦٥
 ٥٦٦
 ٥٦٧
 ٥٦٨
 ٥٦٩
 ٥٧٠
 ٥٧١

[illegible][illegible]

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن امير حاج في شرحه على النية وقال بعد ما بقي ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن ايضا ان يقال انها الاولى لان تعديها أولى اهـ وجرم به الحلي في شرحه على النية ايضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الاتمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهيرين ثم قال لكانا ٢٩٧

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم) الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلهما سنة وان كانت غير مؤكدة ففي نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فتلغونية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة أضلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظاهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فتشمل الفوائت ايضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوي أيضا ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه ففرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما ولم يعين خازلان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عما عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم اهـ وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اهـ وامانة التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشرع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما اشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في

﴿ ٣٨ - بحر اول ﴾

من ان العملي ما يفوت الجواز بغوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراذبه اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منعه من أن ينوي وجوبه لانه ان كان خفيا ينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لا استمراره لكن في تقييده بوقت الشروع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشروع أو قبله على ما مر

[illegible][illegible]

شيخ فاداهو شات عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا (قوله لم يحث) ليس على إطلاقه ففي الاشياء عن الحائز به بحث قضاء لا ديانة الا اذا شهد قبل الشروع فلا حث قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالكاتب (قوله اذا فت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتتمام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناد الى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حابس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصلي كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ٢٩٩ فعلى قال اذا فت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبير ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن والجماعة ينوي الصلاة لله والدعاء لليت واستقبال القبلة

ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اقبل ذلك في صلاتك كلها استدل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكره سواء كان مما يفعل في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلمكونه مأمورا به والامر للوجوب كما عرفت في الاصول وأما عدم فرضية

للمقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداء الراجح به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو خلف ان لا يؤم أحد فصلى ونوى ان لا يؤم أحد افضل خلفه جماعة لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو خلف أن لا يؤم فلا نال رجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به لانه لم ينوي الناس دخل فيه هذا الرجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداءهن اذ لم ينو امامتهن لان في صحيحه بالنية الزام عليه بفساد صلاته اذا حادثته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطهما في حقهن لما ذكرناه وأما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتداءها به فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللجماعة ينوي الصلاة لله والدعاء لليت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء لليت فقط نظر الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استعمال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلية وليس السنين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالحالة للحالة التي يجلس عليها والا كقصدت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم ويقابلهم وهو شرط بالكاتب لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها الصغرى واقبل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صلي الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكبة في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة كما في الكشف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثير من ما قوله صلى الله عليه وسلم للشيء صلاته اذا فت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد

ما لم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعرف اركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتفصيل ذلك انه عليه السلام أمره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوى قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه ما استدلو على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض المالكية على عدم وجوب الشهادتين ومنه ما استدلل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك

(قوله وذكر عن بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الاضاح كافي الحاشية (قوله وفي الفتاوى ٢٠١ الانحراف المفسدان يجاوز)

المشارك الى المغارب
كذا نقله في فتح القدير
وهو مشكل فان مقتضاه
ان الانحراف اذا لم يوصله
الى هذا القدر لا يفسد
وعبارة التجنيس التي
نقلها المؤلف بعده اعم
من ذلك فانه جعل
المفسد انحراف الصدر
فيصدق بما دون ذلك
أي بان ينحرف بصدرة
بحسب لا يصل الى استقبال
المشرق أو المغرب
ويؤيده ما في منية المصلي
عن أمالي الفتاوى
ونصه وذكر في أمالي
الفتاوى حد القبلة في
بلادنا يعني سمرقند ما بين
المغربين مغرب الشتاء
ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة نرجت
من المغربين فسدت
صلاته اه قال شارحها
ابن أمير حاج وذكر هذه
العبارة في المنتقط مع
زيادة وهي وقال أبو
منصور ينظر الى أقصر
يوم في الشتاء والى أطول
يوم في الصيف فعرف
مغربيهم ما ثم يترك الثلثين
عن يمينه والثلث عن
يساره ويصلي فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والاول الحوازاه ومثني

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة تطل كل شيء مثليه بعد ذوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخرانه اذا كان قبل
المهرجاء بنهر فاستقبل العقب وقت صلاة العشاء الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت نبات نعش
الصغرى على أدنى اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذكر بعضهم ان أقوى الأدلة
القطب وهو نجم صغير في نبات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى اذا جعله الواقف خلف أذنه
اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوین وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الشاس ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه
وفي معرفة الجهة أقوال أخرى مذكورة في الحاشية وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فأفادانه
لا يشترط نية الكعبة وشرطها المخرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن
اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية
استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين في حق المكي
أو اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان
هذا هو الصحيح لان استقبالها بشرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالبناء العرصه لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة
فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة
كافي الحاشية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز لان ينوي الجهة وقيل ان
لم يكن الرجل أتى مكة أجزاءه والا لا يجوز واختاره في الحاشية والبدائع والمحيط مبنى على الضعيف
الشارط للنية * أما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن أمير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمرة الخلاف عند
أصحابنا تظهر أيضا في الانحراف قليلا فن قال الفرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسأني في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصه لا الكعبة
لأنها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغارب وفي التجنيس واذا حول
وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدرة قبل هذا ألبق بقولهم ما أعنده فلا تفسد في الوجهين بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف
عن القبلة على ظن الاتمام فتمين عدمه بنى مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير
ولقائل ان يفرق بينهما بصدرة هناك وتمرده هنا والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة النكث وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة
الكعبة متعمدا لا بكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة حائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بمجرد
لا يتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء به
والاستخفاف وهو يقتضي انه لا فرق في المسائل ان لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب

على الاول الرستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير ولقائل أن يفرق الخ)

قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

(قوله وبهذين ان
قوله لم يغير المكي الخ)
قال العلامة المقدسي
فما نقل عنه لم يتبين بما
ذكر ان المدني كالمكي
في لزوم اصابة العين
لان غاية ما زعمه ان
ان محراب المدينة
لا يجوز معه التحري
ويجب الاعتماد عليه
لكونه مقطوعا به اما
لكونه على اقرب الجهات
او على نفس العين
وما بعد عنده من
اما كن المدينة مما هو
على سمت الاستقامة
لا يكون على العين قطعا
فيتعين اتساع جهته
ولا يجوز العدول عنها
كيف وقد قالوا في نفس
مكة مع الحائل تكون
كغيرها اه (قوله لان
الحائط لو كانت منقوشة
الخ) قال الشيخ اسمعيل
هذا القول يصح في بعض
المساجد فاما في أكثر
المساجد فيمكن تمييز
المحراب من غيره في الدلالة
الظاهرة من غير ايداء كما
شاهدنا في أكثر المواضع
فلا يجوز التحري في
مسجد كذا في المفتاح
(قوله لما ذكرنا) أي من
ان ما افترض لغيره الخ
وهو تعليل لقول أبي
يوسف رحمه الله

ولو كان معظما وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحري فاخطا قد دخل في الصلاة وهو لا يعلم
ثم علم وحول وجهه الى القبلة قد دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلاة الداخل
لعله ان الامام كان على الخط في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفاضة والسماء مصحبة وله علم
بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري
الى جهة في المفاضة والسماء مصحبة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال
رضي الله عنه قال استاذنا طهيري الدين المرغيباني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل
بالادلة الظاهرة المعتادة فنحو الشمس والقمر وغير ذلك اما اذا تيق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
فهو معدوم في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري أن يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام
وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجح ما في الظهيرة من ان السماء
اذا كانت مصحبة لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحارب وفي
الظهيرة رجل استبهم عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحد يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز له
التحري لانه يعجز عن يسأله فصار كالمفاضة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري
وعال فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا ناهية يستغث بحيران
المسجد كذلك هي هنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز
له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال
محارب ناسا ان كلهم منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى
الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمنها وقع
وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمنها قال ومحارب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى
مى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما
نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوجه بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري
والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذين ان قولهم لغير المكي اصابة جهة ليس على
اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج
أيضا وأطلق في الاستنباه فشمع ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بمحضرت من يسأله
فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ روى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تازمه الاعادة لانه
يتيقن بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والا اول أحسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى قاض خان رجل
صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة حازت صلاته لانه ليس له أن يقرع
أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد المدبران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة
لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذية فحاز له التحري اه وقيد بالاستنباه لانه لو
صلى في الحجر الى جهة من غير شك ولا تحيران تبين انه اصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء
حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه اخطأ أو كان أكبر رأيه فعله الاعادة وقيد بالتحري
لان من صلى بمن استبهم عليه بلا تحريف فعله الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض
لغيره بشرط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا
قلنا حاله مقويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلى الى غير جهة التحري ففي
الخلاصة والحمانية عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لا عراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلاف

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه لا نص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصلًا بهذه الآية بل وان علم به في صلاته استدار

كان ثابتًا بالسنة وهذه الآية تدل على نسخها فيها دلالة بعد البيان على مشروعيته قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعيته بل في موجبه وهي لم تدل عليه فليستأمل كذا قاله الشيخ اسمعيل أقول وفي الجواب الاول نظر لان الكتاب اذا بينته السنة يكون الحكم مضافا الى الكتاب لا الى السنة كما نبه عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس نعم يرد على الشارح الزيلعي ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فهذه اماكن قدس ذكره في التلويع فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرين) أي باعتبار القسمة العقلية مع قطع النظر عن امكان الوجود

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مند كور في الظاهرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان الخمس غاليا وفي الاناثين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول تحرم منه انه طاهر كما لو قال لا مراية احدا كما طالق ثم وطئ احدهما تبعت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعدما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز زلان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحري عندنا لعلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويتيمم ويصلي أو يخطئ المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتيمم احترازا عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها جازله التيمم فالواحد اقول أي خفيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخطئها ثم يتيمم وان كان عند ثلاثة ثلاث أو ان أحدهما نجس ووقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما سور جاروا لا تحطأ هرايتوضأ بهما ولا يتيمم اه (قوله وان علم به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا لا تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجه لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحرأوشك وتحريأوشك ولم يتحرأوشك ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أخطأ في الصلاة أو بعد الفراغ أو لم يظهر شيء أما الاول فان ظهر انه أخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان ظهر انه أصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى حاله ظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كافي المدسوط والخامسة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخطا فاذ تبين انه أصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه أصاب يبقين أو با كبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجب ما رفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري حكمه ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهو في فاسدة في الوجهه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه أصاب القبلة يبقين فان كان أكبر رايه انه أصابها قال قاضيه ان اختلفوا فيه قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الظاهرية ولو صلى بالتحري وخلفه نائم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيه بما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه اليها والا حق نقصد صلاته فيد يتحول الى أي في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين فصلى في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

(قوله وما وراها) أي وراء تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد أنها شرط الحج) مقتضاه أنها لو كانت ركناً لوجب مشاركة القوم فيها في الجملة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الأركان لأنهم لو أحرموا وهو ركن كحج تحت الجمعية مع أنهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع أنه ركن وكذلك الوضوء وبعد سجوده للركعة الأولى تأمل (قوله وقول الشارح أنه يجوز بالأجماع الحج) دفع النظر في النهر بأن مراده أجماع القائلين بأنها شرط (قوله فهو جائز عند صدور الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية أن الحائز عند صدور الاسلام هو الأول فقط فإنه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين أن بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أماً على ما اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام فظاهر لأنه لم يجز بناء الفرض على تحريمه فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى وأماً على اختيار صدر الاسلام فإنه إنما جاز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الأقوى على الأدنى ثم المعنى أيضاً يدل على عدم الجواز لأن الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لأن المبنى تبع للمبنى عليه وذلك لا يجوز أنه وقد نبه أيضاً على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على

التفسير أن المراد به تكبيرة الافتتاح ولأن الامر لا يجاب وما وراها ليس بفرض فتعين أن تكون مرادة ثلثاً يؤدي إلى تعطيل النص وما رواه أبو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط أو ركن ففي الحاوي هي شرط في أصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الأصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحطاوي أنها ركن وبه قال الشافعي لأنها ذكر مفروض في القيام فكان ركناً كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لسائر الأركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الأصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكرا سم ربه فضلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وإن كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضاً لأنه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازها لشكها بلاعية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم أن لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة شرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن أن سلمنا مراعاتها والآفة ومنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فلاولى أن يقال لا نسلم مراعاتها فإنه لو أحرم إلى آخره ولئى سلمنا فهو ليس لها بل إلى آخره فإنه لو أحرم حاملاً للنجاسة فإلقاءه عند فراغه منها أو مخروفاً عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير يعمل بغير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد أنها شرط انعقاد الجمعية مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمه الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح أنه يجوز بالأجماع بين أصحابنا فيه نظراً أن القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدور الاسلام لما علمت أنها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الأركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى أجماعاً وأما أداء النفل بتحرمة النفل فلا شك في صحته اتفاقاً لما ان الكل صلاة واحدة يدل على أن القعود لا يفترض إلا في آخرها على الصحيح وقوله إن كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لأنه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الآخرس والامى افتتاحاً بالنية أجزأهما لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليه ما تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اهـ وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبيه (قوله كالنية ليست من الأركان الحج) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريم شرطاً وجواز البناء المذكور بأن النية ليست من الأركان مع أنه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الآخرس والامى افتتاحاً بالنية الحج) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتها لقيامها مقام التحريم وان تقديمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليه ما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح أنه يحرك لسانها قال وكان الفرق أن تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اهـ أقول يظهر من هذا أنه لا يسر أيضاً تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام تأمل

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن امير طاج في شرح المنية الى انها فرض وليست بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل ان يقول لان سلم انه يسقط بلا ضرورة الينم كونه زائدا وسقوطه فيمعارض ضرورة الاقتداء ومن هذا ادعى ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فلا ولي أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الاصل اه وقد يقال عليه ان قراءة الامام خلف عن قراءة المؤتم لماسياقي من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يجاب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الاصل وهمنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سياتي ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٣٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند

الضرورة واذ اسقط سقط الى خلف كالا ضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لاركن والحاصل ان لاركن ملك شبهة قوية في مخالفة اللحم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد رفرض في الغرض) بقر قدر عظماء على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الاول انه لو طأ طأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود المنية انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأ طأ الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الا أن وان طأ طأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اه وقال

الغرنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن واجمعهو رالى انها ركن غير انهم قعموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا ضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل المناهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البردوي بانهم ما باعتبارين فتقسمته ركبا باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاءه وتسميته زائدا فلقيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاءه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة بركن وأخرى باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجلين كزائد في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد اه وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بركن وزائد لوجود الخلف لها وذلك في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار في الايمان أو باعتبار الكمية كالإقرار في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل اه وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما أوجبوا عليه التعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع اللحم الغفير وجعل القراءة ركبا أصليا وخذ القراءة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسياقي بيان الخلاف فيه وقد رفرض في الغرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا وابجدوا ولا اجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلغا في حد الركوع ففي البسائع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسح وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأ الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الا حذب اذا بلغت حد وبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وخقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يخبر به فيه قد خيل الانف ونزع الحد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأ طأ الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من وضع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالحجز محاذاة وهو حد الاعتدال فيه اه كذا في حواشي نوح أفندي (قوله ونزع الحد والذقن) تعقبه العلامة الغنمي بان قضيته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحراج ليس من جهة كونه ليس وجهه بل الظاهر من البحر والنهران بان الحد والذقن والصدغ ضرورية لكن فيه نظير الصواب زيادة قديم مع الاستقبال كما قدمناه عن الفقيه لقول السراج وان سجد على خده أو ذقنه لا يجوز لافي حالة العذر ولا في غيره لانه في حالة العذر يؤمى ايماء ولا يسجد على الحد لان الشرح عين الانف والجهة

الاشكال المذكور ولكنه لا يدفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده في الركبة أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٢١١ المساهية عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركن زائد لان الركن الزائد قد توقف عليه المساهية كالقراءة ومن حلف لا يصلي فصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على ان القعدة ركن زائد بذلك فتعين ان مراده تصحيح انها شرط ولذا قال في النهر الظاهر شرطية لقولهم لو كان ركنًا لتوقف المساهية عليه لكنها لا توقف عليه فان من حلف الخ (ولم أر من تعرض لشمرة هذا الخلاف) بين الشمرة

والخروج يصنع

الشيخ حسن الشرنبلالي في إمداد الفتاح وهي الاعتداد بها اذا نام فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بانها ليست بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبد العزيز (قوله وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى) هو وقوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا أتى بمخالف بعد سبق الحديث فقد خرج منها

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثه فقام ثم تكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف المساهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للنظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الحلل في كونها ركنًا أصليًا ولم أر من تعرض لشمرة هذا الاختلاف (قوله والخروج يصنع) أي الخروج من الصلاة قصد من المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب أو كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب أو مشي وإنما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مقبولا الواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فإد كره المصنف انما هو على تخريج أي سعيد البردعي فانه فهم من قول أي خفيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعمل له بان اتمامها فرض بالاجماع واطتمامها بانها ثاها وانها وها لا يكون الا بمخافها لان ما كان منها لا ينهاها وتحصيل الثاني صنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولها ما بعد عدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعمل له بان الخروج يصنع لو كان فرضا لتعين بمخافه وقربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لا نه قد يكون بما هو معصية كالقهيقة والحديث والكلام العمدة فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أي خفيفة بل هو جمل من أي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بمخافه وقربة وسيأتي وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعد ما قد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته بانه فرضا عندهما وعند أي خفيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعل مناف لها فلم يتوضا ولم يأت بالسلام حتى أتى بمخاف فسدت عنده لا عندهما واتفقا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعتد بها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لاسيما في التراخي كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقبيل نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تحوز ونص في المحيط والمبني على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كافي ألا يرى انه لو ركع وسجد اهلان فعلة كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه

بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث ثمه اقبل ان يتوضعت صلاته ولم يحنث خلافا وانما ثمره الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا يصنع كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشرط قد وجد الخ) قال الجلي في شرح المنية والحوادث انما يتم كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا يشترط ان الداهل غير محتاج

[illegible]

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

۱۰۰
 ۹۹
 ۹۸
 ۹۷
 ۹۶
 ۹۵
 ۹۴
 ۹۳
 ۹۲
 ۹۱
 ۹۰
 ۸۹
 ۸۸
 ۸۷
 ۸۶
 ۸۵
 ۸۴
 ۸۳
 ۸۲
 ۸۱
 ۸۰
 ۷۹
 ۷۸
 ۷۷
 ۷۶
 ۷۵
 ۷۴
 ۷۳
 ۷۲
 ۷۱
 ۷۰
 ۶۹
 ۶۸
 ۶۷
 ۶۶
 ۶۵
 ۶۴
 ۶۳
 ۶۲
 ۶۱
 ۶۰
 ۵۹
 ۵۸
 ۵۷
 ۵۶
 ۵۵
 ۵۴
 ۵۳
 ۵۲
 ۵۱
 ۵۰
 ۴۹
 ۴۸
 ۴۷
 ۴۶
 ۴۵
 ۴۴
 ۴۳
 ۴۲
 ۴۱
 ۴۰
 ۳۹
 ۳۸
 ۳۷
 ۳۶
 ۳۵
 ۳۴
 ۳۳
 ۳۲
 ۳۱
 ۳۰
 ۲۹
 ۲۸
 ۲۷
 ۲۶
 ۲۵
 ۲۴
 ۲۳
 ۲۲
 ۲۱
 ۲۰
 ۱۹
 ۱۸
 ۱۷
 ۱۶
 ۱۵
 ۱۴
 ۱۳
 ۱۲
 ۱۱
 ۱۰
 ۹
 ۸
 ۷
 ۶
 ۵
 ۴
 ۳
 ۲
 ۱

Goudmika

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

১৪৩৬

سید احمد علی

ଅନୁସନ୍ଧାନ) ଶ୍ରୀମତୀ

[illegible]

मन्त्रः । अथ ।

عائدة إلى التور و كذا

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

بسم الله الرحمن الرحيم

1940-1941

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

11/11/11

১৭৬৩

(10)

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|
| 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 | 31 | 32 | 33 | 34 | 35 | 36 | 37 | 38 | 39 | 40 | 41 | 42 | 43 | 44 | 45 | 46 | 47 | 48 | 49 | 50 | 51 | 52 | 53 | 54 | 55 | 56 | 57 | 58 | 59 | 60 | 61 | 62 | 63 | 64 | 65 | 66 | 67 | 68 | 69 | 70 | 71 | 72 | 73 | 74 | 75 | 76 | 77 | 78 | 79 | 80 | 81 | 82 | 83 | 84 | 85 | 86 | 87 | 88 | 89 | 90 | 91 | 92 | 93 | 94 | 95 | 96 | 97 | 98 | 99 | 100 |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|

(قوله وقيدته في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس إلا واجباً قال في الفتح إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من المجازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المجلد والافالدي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حصل كلام النهران ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض والامتناع عن المسبوق بدليل قوله فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لمحكمنا ٣١٣ على أن ما ذكره مع الإمام أول

صلاته وما يقضيه آخرها
اذ ليس في وسعه انقطاع
ما أدركه أولاً في الآخر أو
لمحكمنا عليه بأن يصلي
أولاً ركعتين مثلاً ثم
يتابع الإمام وذلك غير
جائز بل يجب عليه متابعتة
وقضاء ما فاتته من أول
صلاته وهذا دليل على
عدم فرضيته وهذا بعينه
معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في
الاولين ورعاية الترتيب
في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع
مكرراً من الأفعال أراد
به ما تكرر في كل الصلاة
كالركعات الضرورية
الاقتداء حيث يسقط به
الترتيب فإن المسبوق
يصلي آخر الركعات قبل
أولها أو في كل ركعة اهـ
وبهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاصلة
وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة إلى الفاتحة
في الآخرين لا يكون مكرراً كما نقله في غاية البيان عن نفع الاسلام وسيأتي باوضح من هذا
إن شاء الله تعالى (قوله وتعين القراءة في الاولين) أي وتعين الاولين من الثلاثين والرباعية
المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخرين من الرباعية دون الاولين أو في إحدى
الاولين وأحدى الآخرين ساهياً وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة
الاوليان عنا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً
ولا واجباً لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظفة منه صلى
الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفاً من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم تذكر بقراءة الفاتحة
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير إلى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفسد
تقديم الفاتحة لأن المضموم اليه شيء يقتضي تأخره عنه فأنهم لا يقتصر في الاولين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة
وعبرها الكن في فتاوى فاضلنا تفصيل وهو انه إذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد الذي أشار إليه في
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فإن الركوع ليس واجباً
بأن السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل
مكرر) أطلقه هنا وقيدته في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا تقصد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع
الصلاة كعدد الركعات فإن ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا ولو
كان الترتيب فرضاً لكان آخرها وهو مردود فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً
لا حقيقة وأيضاً ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على
ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إلا شيء على المسبوق ولا تنقض في صلاته أصلاً

٤٠ - بحر أولهم عدم صحة ما اعترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لان ما استشهد به من كلام الفتح صريح في
الرد عليه اهـ بقي هنا اشكال وهو ان المصلي امام منفرد او امام أو اماموم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين
لان كل ركعة يأتين بها أولاً فهي الاولى وثانياً فهي الثانية وهلم جرا أو اماموم فهو امام مدرك أو مسبوق أو لاحق فالمدرك حكمه
كامامه والمسبوق قد علمت ان الكلام ليس فيه لانه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً لما
تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب ان لا يذكر ألا ترى انهم قالوا بفرضية ترتيب القعود
الاخير على ما قبله ومعلوم انه من حيث كونه آخر لا يتصور فم عكس الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفي فرضيته وهي ان المسبوق
يقضي أول صلاته ولو كان فرضاً لكان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائده هذا والحق ان الاشكال ساقط من

ليس بشئ أيضا لأن كلام من الغرض العملي والواجب وإن أطلق على الآخر باعتبار ثبوتها بالظن إلا أن بينهما فرقا فإن الغرض العملي يوجب الفساد سهواً كان أو عمداً بخلاف الواجب فإن تركه سهواً يوجب سجود السهو وقال بعضهم أنه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمرة ولم أجد في كلام أحد التصريح بها فإن قلت إن بعض الفضلاء استدلل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمرة للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلاً على الوجوب ولا ثمرة للاختلاف لأن القائمين بالقرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة إن لم بعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه ولو قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمة اهـ وسياق من الشارح التبيين على نفي ما في السؤال مما استدلل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم أن الاختلاف في إعادة الخ (قوله معناه إن الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور بنفسه هو أي الركن المذكور ولا يقع معتدابه بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقدمه على محله فيلزمه إعادة (قوله فالخاصل أن المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي العزو إليها (قوله فالترتيب شرط بين المتحد الخ) اعلم أن الأنواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها ٣١٥ وما يتعدد في كل ركعة وما

يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له أفراد فالأول أفراده التحريم والقعدة والثاني الركعات والثالث السجودتان والرابع القراءة في الشائسة أو غيرها إذا اقتصر على القراءة في الآخرين والقيام والركوع والصورة العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بأن تعتبر ترتيب كل نوع مع ما يليه والصورتين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بأن

معناه إن الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى إذا ركع بعد السجود ولا يقع معتدابه بالاجتماع كما صرح به في النهاية فيلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بأن هذا الترتيب واجب معناه أن الصلاة لا تفسد بترك الترتيب إذا أعاد الركن الذي أتى به فإذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فوجب عليه سجود السهو فالخاصل أن المشروع فرضاً في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو ترك بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بفساد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها أو إعادة القعدة وسجدة السهو ولو ترك ركوعاً قضاءً وقضى ما بعده من السجود أو قداماً أو قراءة صليبة ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آتينا في ترك القيام والركوع أنه يصلي ركعة تامة وإذا عرف هذا فقول في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب شرط وإن كان ركوعاً من ركعة وسجوداً من أخرى بأن ترك سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدة تامة وإن

تعتبر الترتيب بين التحريم والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله أن الترتيب شرط في شيتين أحدهما فيما بين النوع الأول وبين بقية الأنواع التسلافة في شرط الترتيب بين الأول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدد في كلها كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو ترك بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثل له بقوله أو سجدة صليبة أو للتلاوة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو ترك ركوعاً قضاءً الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد في كل ركعة إذا كان في ركعة واحدة على ما سياتي وكذا ترتيب أفراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع وأما الترتيب بين ما يتعدد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة فلا فائدة في اشتراطه إذا الظاهر أنه ليس بصورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما أن أفراد ما يتحد في كل الصلاة ككبيرة الافتتاح والقعدة كذلك كما في الدرر وأما الترتيب بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما أنه عليه في النهاية وقد ظهر من هذا الوجه تقييده كلام المصنف بالتكرار في ركعة إذا ليس غيره واجبا كما علمت وأما الترتيب في الركعات فقد مر ما فيه ومثله الترتيب في السجدة بين قسميها (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعدد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الفرض هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهر أن تحت حبر بان حجة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوعيه وهو ما يقوت الجواز بقوة لكنه لا يقوت على قولهما ويقوت على قوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا إشكال باق لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقين ٣١٧ فانصرف الى الكمال وهو ما كان

بصفة التعديل وحيث لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة فوج أفندي بعدما قرر نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمأنينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وان أبا

والقعود الاول

حنيفة ومحمد ايقولان انها ليست بفرض مستدلن بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الجرجاني قال ما نصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الاشكال العسر ان المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي

قول أبي يوسف بالفرضية شكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله أعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وانما قال قال علماء الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل مذهب السهوي الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرأناه ليوافق أصول أهل المذهب والا فلا إشكال أشد قد بنا الطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال ود كر صدر القضاة واتمام الركوع والكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمأنينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما و يطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتنا السهو ولو تركها عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وساقى التصريح بسنتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للواطئة على ذلك كله ولا مرفى حديث النبي وصلاته وفي فتاوى قاضيان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى يمسح بركبتيه أو يمسح برأسه في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا يلزمه سجود السهو اه فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليده ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع العمر وذاتيدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا انه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسمع له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يطاعون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا ولان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشكعين وأراد بالاول غير الآخر لا الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معنوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والواطئة بيانا له فهما خاصان عندهما ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخلى حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمأنينة في الركوع والسجود فرائض للواطئة الواقعة بينا اه فحمدت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الدليل فحمدت الله تعالى ثانيا اه لمخصا وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع عرق الاشكال والله اعلم (قوله وأراد بالاول غير الآخر) قال في النهر لكن يرد عليه ما في الفتح

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء اما القضاء فانه يجب على المنفرد ان يخاف في نفسه اذا قضاء في وقت الخفاضة
كما في المنع عن السراج لكن سياقي في المتن انه مخير وبقي تخصيصه ايضا ٣١٩ (قوله لكن اذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي ان الواظبة من غير ترك تفيد الوجوب لكن لا مطلقا بل تفيدة اذا لم يوجد شيء يفيد ان تلك الواظبة ليست لاجل حامل عليها وهو الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على ان المحاصل عليها غير الوجوب (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) أي بان يجعل الشق الاول من القول المختار محل القول بالاثم والشق الثاني محل القول بعدمه (قوله) وتصريحهم بالاثم من ترك الجماعة) أقول سننقل في وتكبيرات العيدين والجهر والاسرار فيما يحجر ويسر وسننقل في اليمين التحريم

باب الامامة عن النهران الحراسين على انه ياثم اذا اعتاد الترك وسياقي أيضا ان الحلبي وفق بين القول بالوجوب والقول بالسنة بالمواظبة والاثم أحيانا فالاولى سنة والثانية واجبة وعلى هذا الفرق بين الواجب والسنة ظاهر ولكن يحتاج الى ان الاثم بالمداومة على تركها دون الاثم بالمداومة على ترك

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل الوجوب بالاضافة المتقدمة وقسده من البحث ما قدمناه وذكروا في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للتيان فلا يلحق بالمدين أعنى الصلاة ليكون فرضا أما في قنوت الترتيبات العيدين فلان أصلها ما ينفي فلا تكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتران بالترك لثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بنا ما انقرر جزأ الصلاة اه وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الترتيبان الواردة مطلق المواظبة أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغير المقرونة ولادلالة للاعم على الاختصاص والواجب الكلمات الواردة عينا أو كانت أولى من غيرها وذكروا في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات اه وسياقي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العبد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار فيما يحجر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما يبينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يحجر والحاصل ان الاخفاء في صلاة الخفاضة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح وأما الجهر في الصلاة المجرية فواجب على الامام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاولى من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والترابيح والترتيل في رمضان (قوله وسننقل في التحريم) للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لمجمل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكر تاويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قبل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لان كان أحيانا اه وفي فتح القدير وينبغي ان يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافشاك أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم من ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره لمن يتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة الواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام البرزوي اه فالحاصل ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فالاثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ورويه ما في الكشف الكبير معزيا الى أصول أبي اليسر حكم السنة أن يسدب الى تحصيلها ويلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتقاد بالاستخفاف يوجب انما فقط فيه نظر في البرازية ولم ير السنة

...الله على ان يدين بيني وبينك ... والله اعلم ...

... والله اعلم ...

... والله اعلم ...

... والله اعلم ...

وتسبحه ثلاثا ووضع
يديه وركبتيه واقرأ
رجله اليسرى ونصب
اليمنى والقومة والجلسة
والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والدعاء
وآدابها نظره الى موضع
سجوده وكظم فمه عند
التثائب وانجراح كفيه
من كيه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
والقيام حين قيل حي على
الفلاح وشروع الامام
مذقيل قد قامت الصلاة

قرئ بتشديد ان
وتحقيقها ومعلوم ان
المعنيين مختلفان لان
المعنى على التشديد
الاثبات وعلى التخفيف
النفي ومورد الاثبات
والنفي مختلف كما قرر في
كتب التفسير ولا يقال
ان قرئ بالتشديد افاد
معنى وان قرئ بالتخفيف
افاد معنى لانه ليس المراد
ان كل واحد بانفراده
يفيد كلاما من المعنيين بل
المراد ان كلا منهما يصح
ارادته بقراءة ما يناسبه
فقد صح ارادة معنيين
متغايرين من لفظ صورته
في الرسم واحدة ومثله
ما اذا اتحد اللفظ واختلف
التقدير كما في قوله تعالى
وترغبون ان تنسوهن
يصح التقدير من ان

قرئ بالرفع افادسية أصل الرفع وان قرئ بالجر افادسية التكبير عند الرفع وأما استفادته ما منه
فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجهه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه
بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب الى الجلوس (قوله وتسبحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعني حالة
السجود وساقى الكلام عليه (قوله واقرأش رجلاه اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة)
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب
ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه اراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر
الطحاوي وأبو بكر الرازي وأبو بكر بن المنذر والحطاي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه
عبارة اجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف الشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق
قول الشافعي واما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو واقرأشها في العمرة واحدة في الصلاة
اواخرها لان الامر لا يقتضي التكرار وساقى كيفيتها واحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أي نفسه ولو ادب ان كانا مؤمنين ومجيبين المؤمنين والمؤمنات لم ياتي صحيح مسلم ثم يخبر من المسئلة
ما شاء ولم يرواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن أبي امامة قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
الليل الاخير ودير الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بديرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أي
الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به وقد بدير الشيء وراءه وعقبه
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بديرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا
السنة مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أي في حال
القيام واما في حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي قعوده الى حجره وعند
التسليم الاولى الى منكبيه الايمن وعند الثانية الى منكبيه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله
وكظم فمه عند التثائب) أي امسأله فمه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب في الصلاة
من الشيطان فاذا اثابه أحدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرة فان لم يقدر غطاء يده أو كفه للحديث
(قوله وانجراح كفيه من كيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة
وامكن من نشر الاصابع الاضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر لم يفسد صلاته فيجزيه ما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على
الفلاح) لانه أمر به فيسحب المسارعة اليه أطلقه فشمل الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم كل صف يثنى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا و أقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ
من اقامته كذا في الظهيرة (قوله وشروع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

ولو شرع بالتسليم أو
بالتلليل أو بالفارسية صح
والا بعد تسليم انه صلى الله
تعالى عليه وسلم فعل كل
ذلك لا معنى لذلك الجمل كما
لا يخفى (قوله شروع في
المراد بتكبيره الافتتاح)
ظاهرة ان ذلك هو المراد
من قول المصنف كبر
والظاهر خلافه والا
لا تقي بالفاء وقال فلو
شرع بل مراده بالتكبير
ظاهرة لانه الواجب على
من اراد الشروع وقوله
ولو شرع ببيان الحجة
الشروع بغيره فيحمل
كلامه على ان المراد ذلك
من الحديث لا من كلام
المصنف (قوله ثم غاية
ما هنا الخ) النص هو
قوله وذ كر اسم ربه صلى
والذكر يشمل التكبير
وغيره ولفظ التكبير ثبت
بالحديث المار وهو مع
المواظبة عليه يفيد
الوجوب لا الفرضية لثلا
يلزم الزيادة على النص
فان قلت قد سبق انهما
جلا التكبير على التعظيم
فكيف يقال ان لفظ
التكبير ثبت بالخبر قلت
الظاهر انه مبني على
المعنى الاصطلاحي أو
على تعيين ذلك بالمواظبة

لان الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم التفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن
التكلم بالتفي والاثبات مع اختلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة
ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز ان تكون فيه ثم معنى الواو وهو يصدق على القران
كالترتيب فيحمل على القران جميعا بين الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجع على المحتمل كذا في
شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واسمها لها معنى الواو محاذ فهي
ظاهرة في معناها كما ان مع ظاهرة في القران وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع العسر
يسرا وكما في قوله أنت طالق فثنتين مع عتق مولك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما
توهمه والمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره واما التشبه بكلمة
الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم
يات به لغوات محله وينبغي ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه
لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع المستنون رفعه ما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون
الآخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المستنون رفعهما كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى
(قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتلليل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبيره الافتتاح فافاد ان
المراد بها كل لفظ هو تداء خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة
من التكبير وهي خمسة ألفاظ الله أكبر الله الا أكبر الله الكبير الله أكبر الله الكبار كما في الخلاصة
الاذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريمها بالتكبير
وهو حاصل بهذه اللفاظ لان أفعال وفعلات في صفاته تعالى سواء ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه
اللفاظ موضوعة له خصوصا الله أعظم فكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي
السدائع والدليل على ان قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء المحسني ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذان
غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب
العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع
والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقرن بترك
فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند
أي حنيفة المراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه
المرحوم من ان الاصح انه لا يكره مستدلا بما روى عن مجاهد قال كان الانبياء يفتتحون الصلاة
بلا اله الا الله وينادي من جلتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل
المواظبة عنسه على لفظ التكبير ويضعف أيضا ما ذكره المصنف في المستقصى من ان مراعاة لفظ
التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل
والظاهر انه مبني على تجميع السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي واران المصنف بالتسليم
والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه
لا فرق بين الاسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
الحيط والسدائع والمخلاصة وصريح في المجتبى بانه الاصح وأقرب به المرجح في فاني الذخيرة عن
فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بان لا يقتصر به ما يفسد الصلاة

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القسدير ان المقروء ان كان قصصا او امرا او شيئا فسدت وان ذكر او ترميها
لا أقول وينبغي أن يكون م شق هذا القول مجولا على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو أبدل كلمة من
القرآن بأخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان جردا أو ترميها أو ذكر الا اه كلام النهر أقول قد مر ان تقال
العاجز عن العربية تصح قراءته بالفارسية اتفاقا فلو كان القصص مفسدا اتفاقا لكونه يصير به متكاملا كما قاله في الفتح للزم
العاجز السكون ان لم يعرف غير القصص الا ان يدعى تخصيص الاتفاق بغير ٢٢٥ القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ)

قال في النهر عندي بينهما
فرق وذلك ان الفارسي
مع القدرة على العربي
ليس قرآنا أصلا
لا نصرافه في عرف
الشرع الى العربي فاذا
قرأ قصة صار متكاملا
بكلام الناس بخلاف
الشاذ فانه قرآن الا ان في
قرآنيته شك فلا تقسده
ولو قصة وحكوا الاتفاق
فيه على عدمه فالوجه
ما في المحيط من تأويله
كلام شمس الأئمة بما اذا
اقتصصر عليه اه أي انه

أودع وسمى بها لا باللهم
اغفر لي ووضع يمينه
على يساره تحت سرته

اذا اقتصر على الشاذ
تفسد لتركه فرض
القراءة لان الفساد به
(قوله أي لا يكون شارعا
في الصلاة ولا مسمعا على
الذبيحة) أفاد ان النسبي
راجع اليهما وفي النهر

الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيان انها
تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو ترميها ويحمل ما في
الفتاوى على ما اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في
الفرع انه لا يكفي بها ولا تقصد في أصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على
ما اذا كان ذكر أو الثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول (قوله
أودع وسمى بها) يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان (قوله
لا باللهم اغفر لي) أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسمعا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس
ببناء خالص بل مشوب بحاجته فيده لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز كذا في المحيط
والخلاف مبني على معناه فعمد سيبويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني
علم النداء والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء
لثلاثين الجمع بين العوض والمعوذ ويصح الشروع بيا لله كما في منية المصلي ولم يحذف فيه خلافا
فكذلك ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخبر أي اقصدا به فحذف حرف النداء والجملة
اختصارا للكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة
ومحو الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الامة لانه لا يسوغ ان يقال يا الله أمنا بخبر ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر الامة فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة وذكر في شرح الجامع
الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولنا والثا وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا
يوجب ان يصح الشروع به أيضا اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا
بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله
أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال بسم الله
الرحمن الرحيم ففي المبتنى والمجتبي يجوز وفي الذخيرة لا يجوز مع الا بان التسمية للترك فكأنه قال
بارك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز
لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها بقوله تعالى فاذا ذكروا
اسم الله عليها صواف أي خالصا (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) كما قدمناه ولم يذكر
كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار انه يأخذ راسه بيمينه بالخنصر

انه مخالف لمجهور الشارحين لان الحديث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس الاتبع انما قال ان أرد يخصوص اللهم
اغفر لي اتبعه ما في البحر أو كل ما كان خبر اتبعه ما في الشرح ولا معنى لازمة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل كل ما كان خبرا
على ما علمت والراجح في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا تعلم خلافا في اجزائها للذبح فرجوع النفي الى الشروع أظهر (قوله وفي
شرح المنية هو الاشبه) قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرعيتاني انه الصحيح ثم قال فالراجح في التسمية عدم الاجزاء
والارجح أي في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع يمينه على يساره) قال في النهر يعني الكف على الكف ويقال على الفصل قاله
العيني وكلامه يحتمل ما وفيه اعناه الى بيان كيفية الوضع فاني البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظروا عن الثاني

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله واجمعوا له لا يسن الوضع في القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر السابق كما لا يخفى. والمحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال لو صح الاجماع كيف يسوغ للمشايع النزاع تامل (قوله لكن قالوا المسبوق لا ياتي به الخ) قال في النهر الاولى أن يقال الا اذا شرع الامام في القراءة مسبوقا كان أو مدر كاجهر أو لا مسمى الصغرى أدرك الامام في القيام والركوع يثنى مالم يسد الامام بالقراءة وقيل في المخافة يثنى وان كان الامام في القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل ٣٢٧ الخ أفاد ان ما قاله المؤلف

انه يمنع عن الثناء في صورة الجهر فقط ضعيف وان العمد انه يمنع عن الثناء متى شرع الامام في القراءة سرا أو جهرا وحاصله ان الخلاف فيما اذا شرع الامام في القراءة سرا فالفهم من البحر انه يثنى وعبر عنه في الصغرى بقيل فافاد ضعفه وأما في قراءة الجهر فانه يمنع من الثناء بلا

مستقيما

خلاف لكن مقتضى قوله وصححه في الذخيرة ان فيه خلافا أيضا وكذا قال في التارخانية عن الخلاصة وسكت المؤتم عن الثناء اذا جهر الامام هو الصحيح اه وهو باطلا فانه يشمل المدرك والمسبوق وقد رأيت في الذخيرة التصريح بالخلاف في الجهرية وصححه انه لا يثنى بعد ما نقل عن شيخ الاسلام انه في المخافة

في أن القومة ليس فمراذ كرمسون وذ كرفي شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذ كرفي شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذ كرفي موضع آخر ان على قولهما يعتمدان في هذا القيام ذ كرامسنونا وهو التسميع أو التحمد ودعى هذا مشي صاحب الملتقط اه وهو مساعد لما يحسنه المحقق آ نفا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم انما امرنا ان نضع ايما ناعلى شعثا ثلثنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص بدليل وذ كرا شارح انه لا يضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم انه سنة القيام مطالقا حتى يضع في السجل وحكى في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستقيما) هو حال من الوضع اى يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة لرواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول اذ افتتح الصلاة اطلقه فافاد انه ياتي به كل فصل اما ما كان أو ماموما أو منفردا لكن قالوا المسبوق لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بياضار فعله وجوبا فعنى سبحانك أسبحك تسبيحا اى أنزهك تنزيها وقيل اعتقد تنزهك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اى بحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخل على متعلقها مراد به الدلالة على المحالة من الفاعل فهو في موضع نصب على المحال منه فكانه انما أبقى ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوى ذكرها الصغار على انه لو قيل بحمدك بالاحرف العطف كان جائزا صوابا كما روى عن أبي حنيفة لانه لا يحل بالمعنى المقصود والمحاصل انه يثنى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان المجد اظهر الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحمد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا الله تعالى ذكره القاضى البضاوى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خيورا سماءك المحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء دلالاتها على الذات السبوحية القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك اى ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الافراد باللوهمية وما يختص به من الاحدية والصدقية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وأشار

بشي لان الثناء سنة مقصودة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما في غير حالة الاستماع فيسن تعظيما للقرآن فكان سنة تبعا لامقصودا بنفسه بخلاف الثناء فإعادة السنة المقصودة أهم فان قيل الانصات فرض وان كان لا يسمع حتى سقطت التلاوة عن المقتضى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا لانصات وليس ثناء الامام ثناء للمقتضى فاذا لم يأت به يفوته اه ملخصا وظاهره اعتماده بانه ياتي به في المخافة وعليه مشي في الدرر أيضا وكذا في متن التتوير وكذا في الحانية حيث قال وينبغي التفصيل ان كان الامام يجهر لا ياتي به وان كان سرا ياتي به اه ومشي عليه في المنية أيضا

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الشاء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة اذا الواو لا تقيد ترتيباً اهـ قال الرملي
أقول الترتيب مستفاد من صديعه لامن الواو فابطل الى قوله وسمى وقراً الخ نامل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض
الفضلاء ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فحوز الايمان به في جميع ما يحشى فيه الوسوسة اهـ وقد أجاب عنه في النهر
بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه اهـ أي فتسن للقراءة ولا تسن لغیرها ونفي السنية لا ينافي
المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ
بالله وان اراد افتتاح
الكلام كما يقرأ التليد
على الاستئذان لا يتعوذ قبله
لانه لا يريد به قراءة
القرآن الا يرى ان رجلاً

وسمى سرا في كل ركعة

لو اراد ان يشكر فيقول
الحمد لله رب العالمين
لا يحتاج الى التعوذ قبله
فعلى هذا المجنب اذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم
فان اراد قراءة القرآن
لم يجز وان اراد افتتاح
الكلام او التسمية
لا بأس به اهـ وحاصله
انه اذا اراد ان يقول بسم
الله الرحمن الرحيم لا يأتي
بالتعوذ قبلها الا اذا اراد
بها القراءة أما اذا اراد بها
افتتاح الكلام كما يأتي
بها التليد في أول درسه
للعلم لا يتعوذ لان البسملة
تخرج عن القراءة تسمية

القضاء عندهما وعند ياتي به مرتين عند الدخول بعد الشاء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
الهداية وجاعة الخلاف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة
وشروحه بين أبي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أبي حنيفة بل وذكر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أبي
يوسف فلذا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تسبح الشاء وأشار المصنف الى ان
محل التعوذ بعد الشاء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الشاء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه
لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لغوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التليد لا يتعوذ
اذا قرأ على استأذنه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في
الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالشاء الا اذا كان امامه يحجر بالقراءة ويأتي به
أيضا اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا أدرك الامام في الركوع يتحرى ان كان أكبر رايه انه لو
أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائماً والا يتابع الامام ولا ياتي بالشاء في الركوع
لغوات محله فانه محل التسليمات وانما ياتي بتسليمات العيدين دون تسليمات لانها واجبة دونها
وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا ياتي به محلاً لانه انفر د عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة لما ان
زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالشاء بل يكبر للافتتاح ثم
لا يخطأ ثم يقعد وقيل ياتي بالشاء وينبغي ان يفصل كما في الركوع والسجود وان لا يفرق بين
القعدة الاولى والثانية (قوله وسمى سرا في كل ركعة) أي ثم سمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
الرحيم هـ هذا هو المراتب بالتسمية هنا وأما في الوضوء والتسمية فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
بالمصلي هنا الامام او المنفرد أما المقتضى فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بدليل أنه قدم انه لا يتعوذ
وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وبانه يلزمه السهو بتركيها
وتبعه على ذلك ابن وهبان في منتهى مقصده قال * وان الوجوب قول الاكثر * والشارح الزيلعي في
باب سجود السهو وعلى في البدائع بما يفيد فانه قال * وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً خبر الواحد
لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في زمة قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
احتياطاً اهـ وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس ضللت خلف النبي

٤٢ - بحر أول * بقصد الدكر حتى يجوز الحجب الايمان بها اذا لم يقصد بها القراءة ولم يخصه انه اذا أتى بشيء
من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالبسملة لافتتاح الكلام أو بالمجدة لتقصيد الشكر لا على قصد
القراءة فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالاولى نعم تطلب الاستعاذة عند دخول الحلاء ونحو ذلك مما ليس
بكلام وأما الكلام بغير القرآن لا تسن له نامل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون
على الاول ووجه الثاني عما مر عن البدائع ثم قال أقول في الحجاب السهو بتركيها ما فاقه ما من انه لا يجب بتركه أقل الفاتحة فتدبر
اهـ أقول تدفع المناقاة بما مرلاني الواجبات عن المحصن في عن المجتبى من وجوب السجود بترك آية منها

فمنه كلام المتكلم من أن تواتر ما في محلها لا يستلزم قرأته بل لا بد من تواتر الاخبار بكونها ٢٣١ قرأنا والمحصل أن تواترها

في محلها أثبت أصل
قرأتها وأما كونها
قرأنا متواترة فهو متوقف
على تواتر الاخبار به
ولذلك لم يكفر منكرها
بخلاف غيرها لتواتر
الاخبار بقرأته وقد
ظهر لك من هذا التقرير
الشافعي أن ما ذكره في
شرح المنار صحيح موافق
لما قلنا وأما ما ذكره هنا
فلا لماعلم وتصححه
باسقاط قوله تواتر من
قوله وهو دليل تواتر
كونها قرأنا وباسقاط

وقرأ الفاتحة وسورة أو
ثلاث آيات وأمن الامام
والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة
وبزيادة لفظه عدم في
قوله وتواتر كونها
قرأنا كما مر والله سبحانه
ولي التوفيق (قوله وقد
علم بما ذكرنا الخ) أي
لأنه إذا لم يسمع القراء
من الامام في الجهرية
لا يعلم وقت تأمينه لما
قرره صاحب الجمع في
شرحه عليه حيث قال
بعد ذكر حديث الشيخين
المسار والعلم بقول الامام
آمين يحصل بالفراغ عن
الفاتحة فصح التعليق
بالقول المعلوم وجوده

لا وجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبت فلا كما في البسملة فالوجوب لتكفير من أنكر
القرآن انكار ما تواتر كونه قرأنا وأما البسملة فلما تواترت في المحقق ثبتت قرأته وتواتر كونها
قرأنا في الاوائل لم يكفر بها أحدهما فالتواتر المعترف في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
كونه قرأنا وبهذا اندفع ما قبل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير
منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرأنا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن
آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والحلاف في غير البسملة التي في سورة
الزلزال ما هي فبعض آية اتفاقا وبما استدل به المذهبنا حديث فسمت الصلاة بيني وبين عبدي
فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عند سورة الملائكة
ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المصنف انه
يحرم قرأتها على الجنب والمأثم وقيد في المحبط وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها
قرأنا أن تحرم على الجنب الا اذا قصد الذكر أو التمجيد وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على
الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت يبين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في
المحبط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي وقرأ المصلي اذا كان اماما أو منفردا على
وجه الوجوب ما ذكره وما وجبتان للواجبة لكن الفاتحة أوجب حتى يؤثر بالاعادة بتركها دون
السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا
وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادتها
فتمين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في تركينها دون السورة والا كدنية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالفشك
كما قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة
تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصارا وآية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا أتى بها نرجع عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ساقى فقد نرجع عن كراهة التحريم
أيضا ولا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ
الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التحريمية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا)
الحديث اذا أمن الامام فأمينوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه
الشيخان وهو يفيد تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة لا ندلم يسوق النص له وفي حق المأموم
بالعبارة لانه سبق لاجله وهذا ضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى أبو
داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو الجميع
كافي عماوى القسدي لكان أولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن أيضا رواية مسلم اذا قال أحدكم في
الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في احقائها فشمّل
الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الامام في السرية
وسمع المأموم تأمينه منهم من قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة
به عند الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم بما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا

وان لم يكن ممنوعا اهـ لكن في الجوهرة اذا سمع المقتدى من المقتدى التامين في الجمعة والعدين قال الامام ظهر الدين يؤمن
كذا في الفتاوى اهـ قال في الشريعة لانه قد فعل هذا ينبغي ان لا يختص به بل المحكم في الجماعة الكبيرة كذلك اهـ أي لان

(قوله ولعل الاكل اراد

المعنى الاول) قال في النهر
ولا يخفى انه يجوز ان
يكون فرضا اه يعنى
يجوز ان يكون على تنزيل
مخاطب يحمله على
الاقراء ثم قال في النهر بعد
ذكره حاصل ما مر بهذا
التقرير ظهر للثان
ما قاله ابن امير حاج من
انه لا ينفى ان يختلف
في عدم صحة الشروع به

وركع ووضع يديه على

ركبته وفرج أصابعه

و بسط ظهره وسوى

رأسه بجزءه وسج فيه ثلاثا

مبنى على ان الاستفهام

حقيقى ومقتضى كونه

تقرير ان يصح (قوله

وليس هو موافقا لما في

الجامع) أى ليس موافقا

في اللفظ من حيث

الاطلاق والتقييد وليس

المراد المنافاة لاحتمال ان

يكون ذلك مراد الجامع

اذ ليس في كلامه

ما يصرفه عن ذلك (قوله

ابن هبيرة) أقول هو من

علماء الحنابلة (قوله

وهو انه عليه السلام لم

يذكره الا عرابى الخ) هذا

انما يتم على تقدير انه عليه

السلام علمه الفرائض

والواجبات كلها ولم يترك

له شيئا منها وليس كذلك

لكن ذكر في المطول ان التقرر يقال على التحقق والثبوت ويقال على جلال الخطاب الى آخره ولعل
الاكل اراد المعنى الاول وقد تبين المصنف القدورى في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة
وضد هاهو في بعض الروايات يكرهتم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكره مع الخطاط قالوا وهو الاصح
لئلا يتحول حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم سن التكبير عند
الخروج وابتدأوه عند اول الخرو ورفاعه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقا لما في
الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراعته عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة
وهو منتصب يصلى هذا هو المذهب الصحيح اه واحترز به عما حكاه في منية المصلى عن بعضهم
انه اذا تم القراءة حالة الخسور لا بأس ان يكون ما بقى من القراءة خوفا وكلمة لكن ذكر في
المكرهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبته وفرج أصابعه)
لما رواه انس من صفة صلاته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق المروى عن ابن مسعود منسوخ
وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذهما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد
يديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واخلواهما شبه القوس كما يفعل عامة الناس يكرهه في روضة
العلماء وانما يفرج بينهما لانه أمكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريق الا في هذه الحالة ولا الى
الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بجزءه)
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع
الصاق الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسج فيه ثلاثا) أى في ركوعه بان يقول
سبحان ربى العظيم ثلاثا الحديث ابن ماجه اذار كع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثا
وذلك أدناه واذ اسجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الاعلى وفي سنن أبى داود لما نزلت
فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوا هاهو في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوا هاهو في
سجودكم وظاهر هذا الامر الوجوب روى عن أبى طيغ البجلي ان التسيجات ركن لو تركه لا تجوز
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص من الثلاث في تسيجات الركوع والسجود
لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسيج
فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسيج سنة عملا بالادلة بان بقدر الامكان اه
وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالليلين في جعل التسيج سنة بل يكون
ذلك ايضا في جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والامر به متظافران
على الوجوب فينبغى اذا تركه سهوا أن يجب السجود واذ اتركه عمدا يؤمر بالعادة ونقل ابن هبيرة
وعنه انه مرة واحدة في كل منهما والتسبيح والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات
واجب في الرواية المشهورة عن احمد الا انه ان ترك شيئا منها عدا بطلت صلاته وسهوا لا ويسجد
لله هو اه وقد يقال انما لم يكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام
لم يذكره الا عرابى حين علمه ولو كان واجبا لذكره والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع
من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر لا يستحب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد
من التكرار اه في قولهم لو ترك التسيجات أصلا أو نقص عن الثلاث فهو مكره وكرهه التزيه
لانها في مقابلة المستحب واختلاف في معنى قوله وذلك أدناه فقبل أدنى كمال السنة وقبل أدنى كمال

(قوله فخرج الحد والدقن الخ) تقدم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعنده يجوز مطلقا الخ) قال في الشرح لآلية هذا قول أبي حنيفة
أولا والأصح رجوعه الى قوله ما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف ٣٢٥ بلا عذر في الجهة كما في البرهان اه وفي

شرح الشيخ اسمعيل ثم
في الهداية ان قوله ما
رواية عن أبي حنيفة
وفي الجمع وروى عنه
قوله ما وعليه الفتوى
وفي الحقائق وروى عنه
مثل قوله ما قال في
العيون وعليه الفتوى
وفي درر البحار والفتوى
رجوعه الى قوله ما لانه
المتعارف والتبادر الى
الفهم اه وفي شرح الملتقى
للمصنف وعليه الفتوى
كافي الجمع وشروحه

ثم كبر ووضع ركبتيه ثم
يديه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض وسجد
بأنفه وجهته

والواقية وشروحه
والجوهرة وصدر الشريعة
والعيون (قوله وأشار
بيده الى أنفه) قال في
فتح القدير رواية وأشار
بيده الى أنفه غير ضائرة
فان العبرة للفظ الصريح
والاشارة الى الجهة تقع
بتقريب اليد الى جهة
الانف للتقارب (قوله لم
يوافقه دراية الخ) أما
الاول فسلم وأما الثاني

للكفاية كذا في المستصفي وذكر في القوائد الحميدة انها للسكينة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد
من أربعة ألقاب أفضلها اللهم ربنا ولك الحمد كما في المجتبى ويليها اللهم ربنا لك الحمد ويليها ربنا ولك الحمد
ويليها المعروف ربنا لك الحمد في المحيط من أفضلية الثاني فمحمول على أفضليته على ما بعده لا على
الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلقوا فيها فاقبل زائدة وقبل
عاطفة تقديره ربنا جندنا لك الحمد واعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق
لما ذكر في خزنة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليله أربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن
عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطق انه يكبر حالة الارتفاع لما روى انه عليه الصلاة
والسلام وأياكرو عروعلنا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يحجب
عن الحديث بان المراد بالتكبير المذكور الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المجتبى (قوله ثم كبر
ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعل عليه السلام كما رواه أبو
داود والحديث الثرمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاده اذا أراد السجود
بضع أولا ما كان أقرب الى الارض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم جبهته واذا أراد الرفع يرفع
أولا جبهته ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان اما اذا كان متحفظا فانه يضع اليدين قبل
الركبتين ويقدم الجني على اليسرى (قوله وسجد بأنفه وجهته) أي سجد عليها التحصيل الاكمل
والانف اسم لما صلب وامامان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجتماعهم كما نقله غير واحد والجهة
اسم لما يصيب الارض مما فوق المحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بانها
ما اكتشفه الجبينان واعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق
لطاطة الرأس والانحناء والخضوع والتواضع وللبل كسجدت النخلة مالت وللحبة كالسجود لا دم
تكرمة له كذا في ضياء المحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا يخبر به فيه فخرج الحد والدقن
والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه حب الانحاء بالرأس
وله انما قال تعالى يخرون للأذن فان سجدا مع أن الدقن ليس محل السجود لان الساجدا أول ما يليق
به الارض من وجهه الدقن وهو مجتمع اللحين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما في الجهة فجوز
بالجهة وحدها اتفاقا على ما عليه اجم الغير من أهل المذهب وما في المفيد والمزيد من انه لا يتأدى
الفرض عندهما الا بوضعهما بخلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف
فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر
للامام رحمه الله لان المأمور به السجود وهو ما قلنا وأما ما في الصحيحين مرفوعا أمرت أن أسجد على
سبعة أعظم على الجهة وأشار بيده الى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا يكف الشباب
والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت قطعا وظني الدلالة على خلافه بناء على ان لفظا أمرت
مستعمل في الوجوب والتدب الذي هو الأعم بمعنى طلب مني ذلك أو في النسب أو في الوجوب فقوله ما
بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما متعانة في الاصول كافي حنيفة
فلذا قال الحق ابن الهمام بفعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقوله ما لم
يوافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حل قوله ما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب

فلا تسألت مما مر على انه قد يمنع الاول بناء على ما قدمناه في الفصل السابق بان براد السجود في الآية السجود
الشرعي فيكون محجلا بنبوته السنة ومحجل الكتاب اذا ثبتت السنة يكون المين ثابتا بالكتاب ويؤيده ان السجود للفقوى
انما محجل لعدم معانيه كما في فندرك (قوله هذا ولو حل قوله ما لا يجوز الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر لان كتب المذهب مشحونة

يحالقه فانه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أبي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو كور عمامته) أي كره السجدة عليه وهو دورها يقال كور العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو يفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج محدث الحنفين كما نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وإنما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التجديس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء التعظيم أصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن أمير حاج هنا تبنيها حسنا وهو أن سجدة السجود على الكور إذا كان الكور على الجهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فإن الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز وظاهر أن الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليم الجواز فلم تكن تحريرية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد أغمى عليه فسرعن جهته ارشاد الناس هو الأفضل والأكمل ولا يخفى أن محل الكراهة عند عدم العذر أمامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا أنها تحريرية في الأول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طاب الكف عن فعلها طلبا غير جازم سواء كان في الفعل أم أولا وأشار بالكور إلى أن كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فإن حكمه كذلك يعني السجدة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر وأما الكراهة في الذخيرة والمحيط إذا بسط كره وسجد عليه أن بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لأن هذا نوع تكبر وإن بسط لبق التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيان على أنه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره أن كان تربة تراب أو حصاة لا يكره لانه يدفع الأذى عن نفسه وإن لم يكن جازم ويكره والتوفيق بينهما بما يحمل ما في الذخيرة على ما إذا لم يخف ضررا وقصد الترفع فيكره تحريما ويحمل ما ذكره قاضيان على ما إذا لم يكن ترفعا ولم يخف أذى فيكره تنزيها وهي ترجع إلى خلاف الأولى وكلمة لا بأس غالباً فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما إذا لم يكن ترفعا وخاف الأذى فيكون مباحا وقيدنا بكون ما تحته طاهر لأنه لو بسط كره على نجاسة فلا يصح عدم الجواز ودل كلامه على أنه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض منفصل عنه فانه يصح بالأولى كالسجادة والحصير وذكر الأكل في تقريره أن الأولى للأمام ومن يقتدي به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه خرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي به وحله النزاهة على زمانهم أما في زماننا فالأولى الصلاة عليهم المسان الناس لها ونوافي أمر الطهارة والأصل كما أنه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو معنى الأرض مما تجد جهته حجهه وتستقر عليه وتفسير وجدان الحجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والحنطة والشعر والسيرير والحجلة إن كانت على الأرض لانه يجد حجم الأرض بخلاف ما إذا كانت على ظهر الحيوان لأن قرارها حينئذ على الحيوان كالسباط المشدود بين الأشجار ولو سجد على ظهر رجل إن كان للضرورة بان لم يجد

وكره باحدهما أو بكور
عمامته

ومثله في مختار الصحاح
وغيرهما من كتب اللغة
فإذا كان الطرف بالمعنى
المدكور فالمحل جهة
والتوفيق ممكن لا بعد
فيه اذ مثله وقع كثيرا في
كلامهم

٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢

بطنه الخ) قال القاضي الرخدي فلهذا أي صاحب الكافي أراد عدم الجفاف عدم إبداء الضعين اه قال نوح أفندي أقول
 مسئلة الارادة عبر طاهرة فلا تدفع الايراد وقال في النهران بينهما تارة ما عايد قال نوح أفندي أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة
 كالايجي (قوله حديث مسلم كان اذا سجد جاني بين يديه) الذي في الهداية وقع القدير بدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه
 اصابع رجله نحو القبلة) قال الرمي أي في سجوده وهو سنة كما عده في زاد الفقير أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما سألني عن

التجنيس وفي شرح
 الشيخ اسمعيل توجيه
 الاصابع كذلك سنة
 في المرحندي ووافق
 ما في التجنيس من انه
 ان لم يوجه يكره وعبارة
 المحاور في سنن السجود
 وتوجيه اصابع اليدين
 وأما مل الرحلين الى القبلة
 اه وفي القهستاني انحراف
 أصابعهما عن القبلة

بطنه عن فخذه ووجه
 اصابع رجله نحو القبلة
 وسج فيه ثلاثا والمرأة
 تخفض وتلرق بطنها
 بفخذيها ثم رفع رأسه
 مكبرا وجلس مطمئنا

مكروه كما في خزائنه
 المفتين فتوجيهها نحوها
 سنة كما في الجلال اه
 أقول وصرح بالسنة في
 الضياء أيضا وبه علم ان
 ما مر من الخلاف في ان
 وضع القدمين أو أحدهما
 في السجود فرض أو سنة
 انما هو في أصل الوضع
 لافي توجيه الاصابع نحو

بطنه عن فخذه) أي بآدمه حديث مسلم كان اذا سجد جاني بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت ان
 تمر بين يديه مرت ولحديث أبي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذه
 عن طامل بطنه على شيء من فخذه وبهيمة تصغر بهيمة ولدا لثاء بعد السجدة فانه أول ما تضعه
 أمه يكون سجدة ثم يكون بهيمة وهي بصيغة المتكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذ كر بعض
 الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابداء والجفاف ان يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتمد
 الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود
 هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولا نه في الصلاة أشبهه بالتواضع وأبلغ في تمكين
 المحبة والانف من الارض وأبعد من هيات الكسالى فان التلبس يشبه الكلب ويشعر بالتماون
 بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه اصابع رجله نحو القبلة) لحديث أبي حميد في صحيح
 البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل
 باطراف اصابع رجله القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه اصابع
 نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما انه يشر أصابعه عن باطن كفيه بدليل
 ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم أصابعه فشر أصابعه
 من الطي ضامها بعضها الى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم في السجود قيل
 والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسج فيه ثلاثا) أي
 في السجود وقد قدمناه في تسبيحات الركوع (قوله والمرأة تخفض وتلرق بطنها بفخذيها) لانه أستر
 لها فانها عورة مسورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسله انه عليه الصلاة والسلام مر على
 امرأتين تصليان فقال اذا سجدتا فضعما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل
 وذ كر الشارح ان المرأة تحالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على
 شمالها تحب يديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رأس أصابعها
 ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم
 الرجال وتكره جماعة من يقوم الامام وسطهم اه ويزاد على العشرين ان تصب اصابع
 القدمين كاذ كره في الجتي ولا يستحب في حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه في محله ولا يستحب في
 حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمناه في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت
 لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتبصير يقتضي أكثر من هذا فلا حسن عدم الحصر (قوله
 ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجدين وقد تقدم ان هذا الجلوس مسنون

القبلة فانه سنة قول واحد عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الفقير ومنها أي من أركان الصلاة السجود ويكفي
 فيه وضع جبهة باتفاق وكذلك الانف عنده ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه اصابع رجله الى القبلة ووضع الركبتين واختلف
 في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وضعهما دون توجيه الاصابع فهذا صريح فيما قلناه وكذا اختار
 المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكرهما من سنن السجود توجيه الاصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخاري
 المذكور هنا فصرح فيما قلناه أيضا فاعتمد هذه القاعدة الحلية فاني لم أر من نبه عليها والمجد لله رب العالمين (قوله وتضع
 يديها على فخذيها الخ) أي قول واحد بخلاف الرجل كما سألني وجهه في امداد الفتاوى على ان الرجل يضع يديه على

كما حكى ابن عيينة فقال

الاوزاعي ما بالكم
لا ترفعون عند الركوع
والرفع منه فقال لاجن انه
لم يصح عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم فيه شيء فقال
الاوزاعي كيف لم يصح
وقد حدثني الزهري
عن سالم عن أبيه ان
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
ليشئ ولا يتعوذ ولا يرفع
يديه الا في فقعس صمغ
واذا فرغ من سجدي
الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال أبو حنيفة
حدثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع يديه الا عند
افتتاح الصلاة ثم لا
يعود شيء من ذلك فقال
الاوزاعي أحدثك عن
الزهري عن سالم عن
أبيه وتقول حدثني
حماد عن ابراهيم فقال أبو
حنيفة كان حماد أقفص
من الزهري وكان ابراهيم

اه والوجه ان يكون سنة فتركه يكره فتره ما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
كالاولى) أي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا يثنى) أي لا يأتي بدعاء
الاستفتاح لانه شرع في أول العبادة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع
في أول القراءة لرفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبديل المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وقرأ وبهذا
اندفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية
أيضاً لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في أول القراءة (قوله ولا يرفع
يديه الا في فقعس صمغ) أي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس
مراده النبي مطابقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لمحدث أبي داود عن البراء قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف ومحدث مسلم عن جابر
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم راقي أيديكم كأنها أذنان
خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم أي
صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد
الله بن القبطية عن جابر أيضا رد بان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال
له اسكن في الصلاة بان العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا لخصوص السبب وهو
الاعناء حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامر بن عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الائمة الستة في كتبهم عن
ابن عمر وعنده كما رواه أبو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض
ويترجح ما صرحنا اليه بأنه قد علم انها كانت أقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له
بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل
من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بافضلية
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما
وأفاد بهذه الحروف سنة رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالقاء لتكبيره الافتتاح
والقاء للقنوت والعين للعبد وجه في الحج فالسج عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا
والميم للمروة والعين لعرفات والحجيم للحجرات والرفع في الثلاثة الأولى بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل
ففي استلام الحجر وعند الحجرتين الأولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في
ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كالإهداء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى
الطهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

أقفة من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر حجة وله فضل حجة فلا سود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرج
بفقه الرواية سارج الاوزاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

ورسوله فسمى تشهدا تسمية لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها أقوال كثيرة أحسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المسالية بجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب شيء منه الى ما سواه ثم هو على
مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا وأما قوله السلام
عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة
بمقابلة الثلاث التي أنبى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه أو من تسلمه من الآفات والأطهر ان المراد بالرجة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان
المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة الثناء
والزيادة من الخير ويقال البركة جامع لكل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهما من هذه
الكرامة لأخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهدت به
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها أصابت كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شيء أشرف من العبودية و مراده من صفات
المخلوقين والافهى منبهة عن النقص لداتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر
القرآن وعرفها النفس بانها الرضا بما فعله الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضى الرب وان العبودية
أقوى منها لانها لا تسقط في العقب بخلاف العبادة والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عبادة
ولذا وصف الانبياء بنينا عليه الصلاة والسلام به ليلة الاسراء فقالوا امرحبا بالنبي الصالح ولذا
قالوا لا ينبغي المحرم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما
أطن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأشهد معناه أعلم وأتيقن الوهية لله تعالى وحده
لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها
أشرف صفاته ولهذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده في قوله تعالى
فاوحى الى عبده ما أوحى واختير لفظ الشهادة دونها لانها ألغى في معناها وأظهر من معناها ما يستعمله
في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالباً في البواطن فقط ولذا الواقى
الشاهد بلفظ أعلم أو أتيقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما ان المصلي
يقصد به هذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من
أن يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كأنه يحى الله ويسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه وأولياته اه وعلى هذا الضمير في قوله السلام علينا عائد الى المحاضرين من
الامام والمأموم والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في
السراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي
عليه واخرج زبده شهد ابن مسعود عن غيره ليجرح تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزايات
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطأ وعمل به الا أنه
زاد عليه وحده لا شريك له الثالث في تشهد عائشة المروى في الموطأ أيضا وبه علم تشهدا وخرج
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات
لله السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي دون
اعلم واتيقن

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية لشارعنا وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفي الاخرين هو
 بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج ولا سجدة باسمه وان كان ساهيا
 لكن القراءة افضل هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القندوري في شرحه اه وعبارة قاضيان في سجود السهو ولولم يقرأ شيئا
 من القرآن في السجعة الثاني ولم يسجد عن أي خيفة انه لا حرج عليه في الحمد ولا سجود عليه في السهو وعليه الاعتماد اه وانما
 نقلنا عباراتهم بنصها ليتضح كلام المؤلف فانه محل اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذكر لكن كونه
 بالفاتحة افضل فلو سجد لا يكره بخلاف ما لو سكت فصار التخيير بين القراءة ٣٤٥ والتسبيح لا بينهما وبين السكوت
 بل السكوت مكرره

والحاصل ان الخيارين
 الاولين فقط على ما في
 المحيط وبين الثلاثة على
 ما في غيره فيكره السكوت
 على الاول لا على الثاني
 والثاني هو الصحيح المعتمد
 وعلى كل فليس تعميم
 القراءة هو السنة ولكن
 لما كان السكوت مكررها
 على الاول كانت القراءة
 سنة بالنظر الى السكوت
 بمعنى انه لو لم يقرأ أو سكت
 يكره لترك السنة ولما
 كان غير مكرره على الثاني
 لم تكن القراءة سنة بل
 هي افضل وهي أيضا
 افضل على الاول بالنظر
 الى التسبيح فلذا اتفق
 الكل على ان القراءة
 افضل كما سبق (قوله
 بدليل انه شرعت الخافقة
 فيها) أي في القراءة في
 الركعتين الاخيرين زمل
 (قوله لكن مقتضى أثر

النهاية أو لا كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضيان وعليه الاعتماد وفي
 المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخيرين ولو سجد فيها لم يقرأ لم يكن مسئما لان القراءة
 فيها شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل انه
 شرعت الخافقة فيما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها
 ذكر وثناء وان سكت فيها لم يعد ايكون مسئما لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو
 وفي البدائع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع وهو
 الصارف للمواطبة عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين
 الاخيرتين بفاتحة الكتاب وهذا ظهر ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مسئما بترك القراءة فيها
 لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئما بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة
 والمحامية وان كان صاحب المحيط على خلافه وافق الكل على ان القراءة افضل وليس بمناف
 للتخيير كالحاق مع التقصير ووصف المسافر في رمضان اذا لم يمنع من التخيير بين الفاضل والا فضل
 وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقا لما في المحيط واستدل له في المبسوط وفي البدائع ان
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت ليكن على وجه الثناء وقد قدمنا في المحض
 ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم لا يرى به في الفاتحة فينبغي كذلك هنا
 ومن الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخرين بنسبة القرآن
 يضم اليها السورة اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم حجة ما عهده في
 الاخيرين من التحفيف وأشار بقوله اكتفى بالفاتحة الى انه لا يريد علمه على انه سنة والظاهر
 ان الزيادة علمه بما حقه لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري انه صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخرين قدر خمسة
 عشر آية وقال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة
 بقلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي
 المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها الحديث أي قتادة السابق ويحمل حديث أبي
 سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على

٤٤٤ - بحر اول

علي وابن مسعود الخ الظاهر انه استدراك على تضعيف كلام المحيط
 بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه لا يكون مسئما بترك القراءة فيها كما قاله في المحيط وانما اقتصر على
 انه لا يكون مسئما بالسكوت لعدم الاساءة بترك القراءة بالاولى وليس يراد الى مخالفة من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله
 ان صاحب البحر اختار التخيير بين الثلاثة للأثر الوارد وهو ظاهر الرواية كما تقدم فافهم (قوله ويحمل ما في السراج الخ) قال
 في النهر لا يخفى ما بين دعوى الاباحة وان التبرك أولى من التبا في اذ المباح ما استوى طرفاه والمنسوب ما ترجح فعله على تركه اه
 أقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بالاباحة الحمل لاستدلاله بالحديث وقول فخر الاسلام ان السورة مشروعة نقلا تامل

لأنه صار فرضاً عليه بالشروع وإن كان ظاهر المذهب الحقنة وعمدتي في صحته عن محمد بعدلانه
يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يبقه كالفاتحة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمّل المسبوق ولا
خلاف أنه في التشهد كغيره وأما في الصلاة والدعاء فاختلّفوا على أربعة أقوال اختار ابن شجاع
تسكّر التشهد وأبو بكر الرازي السكوت وصحّح فاضلنا في فتاواه أنه يترسل في التشهد حتى يفرغ
منه عند سلام الإمام وصحّح صاحب المبسوط أنه يأتي بالصلاة والدعاء متابعين للإمام لأن المصلي
لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لأنه لا يمكنه أن
يقوم قبل سلام الإمام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصمد الشهد
الإمام إذا تكلم والمقتدى بعد لم يقرأ التشهد قرأ أو أن أحدث الإمام لم يقرأ لأن الكلام بمنزلة
السلام والإمام إذا سلم والمقتدى لم يقرأ التشهد يقرأ لأنه يجوز أن يبقى المقتدى في حرمة الصلاة بعد
سلام الإمام ولا يجوز أن يبقى بعد حدث الإمام عمداً (قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة
لا كلام الناس) أي بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة إذ القرآن معجز لا يشابهه
شيء ولكن أطلقه بالإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب
اعف عني ولو الذي ربنا آتينا في الدنيا حسنة إلى آخر كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه عطفاً
على ألفاظ أي دعا بما يشبه ألفاظ السنة وهي الادعية المأثورة ومن أحسنها ما في صحیح مسلم اللهم
إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز
نحوه عطفاً على القرآن أو ما أي دعا بما يشبه ألفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم أن الدعاء آخرها
سنة لمحدث ابن مسعود ثم امتنع أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعونه ولفظ مسلم ثم ليتخير من المسئلة
ما شاء وله حديث أيضاً عند أحمد وإن كان في آخرها دعا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد
التشهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبي امامة قال قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف
الليل الأخير ودير الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وحسنه والبر يطاق على ما قبل الفراغ منها
أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد مراده ورأه وعقبه أي الوقت الذي يلي وقت الخروج
ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أو فاق لاستماع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق في المدعولة
ولم يخصه بنفسه لأن السنة أن لا يخص المصلي نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات والحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج ثم ظاهر النصوص
ومن جلتها التشهد في الصلاة استحباب تقديم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن أبي داود وغيره كان صلى
الله عليه وسلم إذا دعا بدعاء بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه
ولو لغيره إن كان مؤمناً ومجتمعة المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بما عاينها لأنه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
للمشرك ولقد بالغ القرافي المسالكي كما نقله في شرح منية المصلي بأن قال إن الدعاء بالمغفرة للكافر
كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بأن والذي سيدنا نوح كانا
مؤمنين ثم ظاهراً في منية أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي
بتحريمه لأن فيه تكديماً للحديث الصحيحة المصروفة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار
وخروجهم منها إشفاقاً أو بغیر شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء
للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي وأما قول الداعي اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فيجوز
أن يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب وجميع المسلمين فإن أراد بالمغفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه ألفاظ
القرآن والسنة لا كلام
الناس

قوله وقد صرح القرافي
بتحريمه الخ قال في النهر
ونقله الاسنوي أيضاً
عن الشيخ عز الدين بن
عبد السلام شيخ القرافي
وأقرهما عليه ورده ابن
امير حاجاه وقوله ورده
ابن امير حاج غير صحيح
لما سيأتي

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الغرور المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الغرور التي ذكرناها عنها والحاصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد اهـ بلفظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل نايف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكسيف انه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أقربائي أو أعمامي اختلاف المشايخ اهـ الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لي يداؤه ومان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر وافيته خلافا ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولو اذنيه وأستأذنه جميع المؤمنين وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولو الذي ولا ستأذي لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لي وفي الذخيرة وغيره لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقتائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلها وقتاء وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير المجيش وتعبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك وفي الضمير شرح القدوري ولو قال اللهم اقض ديني تفسد ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا ولا اغناه في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخاتمة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اهـ وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس اغنايه سدها اذا كان قبل تمام فرائضها أما اذا كان بعد التمسك لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما لم يدع بكلام الناس في آخر الحديث ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فنبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء عنه عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتجريم عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام الايمن أو الايسر وفيهما الوحدان) لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن أركانها عندنا لا تفسد

وسلم مع الامام كالتجريم
عن يمينه ويساره ناويا
القوم والحفظة والامام
في الجانب الايمن أو
الايسر وفيهما الوحدان

१०५
 (१०५) १०५

(قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء) عبارة عن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلمي ينوي أحد شيئا وهذا حق لان النسبة في السلام صارت كالشريعة المنسوخة وانه الوصايات الوف الوف من الناس ان يشربوا بسلامك لا يكاد يمتنع أحد منهم بحافه طائل الا الفقهاء وفهم نظراتهم (قوله بع الامام والمأموم) قال في النهر هذا سهو واد قوله حنث والامام تكرار محض (قوله فدل ماذ كرهنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيفا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيطان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة

والتاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جلتهم الاوساط على الثاني أفضل ممن عدا خواص الملائكة والتاني جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة وعند الامام فقد اتفقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقي الكلام في عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلمي ينوي أحد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله نواها بالقوم والمحافظة بع الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على انقوم خاص بالمأموم يعني ان للمأموم يزيد في نيته نسبة السلام على امامه في التسليم الا في الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمين لو كان محاذياله لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحافظة فقط لانه ليس معه غيره فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد أيضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضا ثم قدم المصنف القوم على المحافظة تبعاً للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلاف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بالترتيب واختاره الشارح تبعاً لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة ان ترى الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنواقل انه يبدأ بمبدأ به الميت فدل ماذ كرهنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمنى البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان وقل ما سلم مؤمن من الكبرياء وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلي بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله جعل الملائكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن المعتزلة نسبة الشارح الى الباقلاني من أعتبنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال واختاره عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الانبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالانبياء من اتقى الشرك لامن اتقاء المعاصي فان ظاهرة ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام أفضل الخليفة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم وانفقوا على ان أفضل الخلق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعدهم ولا أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولا في حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فآخبرناهم يزورون المسلمين في الجنة

٤ - بجز اول بجز البشر فعند الامام هم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختباره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان عمافي المحيط انه المذهب المرضي ليتواردا لاختيار ان على شيء واحد اذا علمت ذلك ظهورك ان ما في الدر المختار عن مجمع الانهر من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف لما ركزعه بعضهم الا ان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا أوساط البشر لرافيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا الخ) قال في النهر بعد تقيد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شرح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التقييد لكون الكلام فيه اه وهذا عجيب اذهو مذكور هنا تبعا للشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التخيير اعتبارا بالقرض قال ٣٥٥ والجهر افضل وعزاه الى المبسوط

(قوله ينبغي أن يجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيها يخاف فيه رواية عن أبي حنيفة ذكرت في الذخيرة وغيرها وفي البرجندی

وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاءين ولو قضاء والجمعة والعدين ويسرى غيرها كتفيل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كتفيل بالليل

معزى الى الظهيرية وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهرك كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو ويلائمه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخافئة كان مسيا وفي صلاة الجهر يتخير كذا في عامة الروايات والذي جزم المحلواني بأنه ظاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد وفي الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به

عن مكانه اما غنة أو بسرة أو خلفه والجالس مستقبلا بدعة وان كان لا يتفعل بعدها بقدر مكانه وان شاء انحرق بمينا أو شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بحذاءه مضل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلي مكره وهذا ما صححه في البدائع واختار في الخيانة والمحيط استيجاب أن ينحرف عن بين القبلة وان يصلى فيها وبين القبلة ما يتخذ يسار المستقبل وشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احبنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاءين ولو قضاء والجمعة والعدين ويسرى غيرها كتفيل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كتفيل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفها وقدم صفتها من الجهر والاختفاء لانه يعم المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في الكافي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن في الصلوات كلها في الابتداء وكان الشريك يرددونه ويسنون من أنزل وأنزل عليه فأنزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها أى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتنع بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان تخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقادا وفي الجمعة والعدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب ولانه أخلف عذرا آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكره وقد قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام لا وانظمة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فافاد أن الامام ليس بتخير قوالا ولا يجهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد انه لا فرق في حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكي الاداء والحق بالجمعة والعدين التراخي والتورق في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرى ان من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وقد أفاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بتخير في الصلاة السرية بل يجب الاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء فالمنفرد أولى وذكره عصام بن يوسف ان المنفرد يتخير فيما يخاف فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعبه في فتح القدير بان لا ينكر ان واجبا قد يكون اكتمن واجب لكن لما ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بان كذا الواجب ولا بترتبة مخصوصة منه حيث كانت الخافئة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة

وبالعكس وسيأتي مفصلا في باب اه قلت ومثله في التاترخانية عن المحيط والذخيرة كما سئل في باب ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظر فان ما في العناية مضر حبه في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتهاية والكفاية والمعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافئة من خصائص الجماعة قال الشارح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاترخانية عن المحيط وأما المتنفة فلا سهو عليه

جاء على قول الهندواني والفضلي واندفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الا انه تدبر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) أقول وبه
 صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال بتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من السماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخالفة
 الارتفاع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخالفة في حقه ويدل على هذا انه اشترط في الجهر السماع
 غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اما ما وكان ثم مانع من سماع صوته أو كان من اقتدى به أصم هل يقال انه
 ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين الرملي بحث في فتاواه بنحو
 ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام الجهر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعينه اذا غلب الشراح
 لم ينقلوا في المسئلة قولانا بل اقتصر واعلى ذكر قول الذكرى والهندواني مع ظهور وجهه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد
 اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آله وصور بما تخلف مع حقيقة الجهر ولا بد من ارادته تقليلا للاقوال بل
 ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٣٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتبها معه له ذلك مع
 ما فيه من الرقى وعدم
 المخرج فانه مع التعويل
 على قول الهندواني
 وعدم اعتبار ما سواه
 من الاقوال لو أخذ فيه

ولو ترك السورة في أولى
 العشاء قرأها في الآخرين
 مع الفاتحة جهرا ولو ترك
 الفاتحة لا

هذا الشرط لزم عدم
 صحة أكثر الصلوات من
 كل خاص وعام فتبين
 صحة ما استظهره الكمال
 ابن الهمام والمحل
 محتمل لزيادة البحث
 ولكن الاقتضار على ما
 ذكرنا أولى لان السماع
 تضرب عما فيه اطالة
 وان تعلق بمبحث السماع

اعاء الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم
 القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني
 بانه على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه فاختران قول بشر والهندواني
 متخذان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الذكرى
 ان القراءة تصحح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع
 وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يجزئه ما لم
 يسمع اذناه ومن يقر به اه ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولنا
 راعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو بقر به أيضا
 وفي الذخيرة معزى الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض
 التصرفات يكفي سماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو أدنى المشتري
 سماعه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سماع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا خلف
 لا يكلم فلا نفاذ له من بعيد بحيث لا يسمع لا يثبت في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان
 شرط الحث وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في أولى العشاء قرأها في
 الآخرين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا) أي لا يقرأها في الآخرين وهذا عند أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
 وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها
 في الآخرين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه
 أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث ما رواه الحسن عن
 أبي حنيفة انه يقضيها وقال عيسى بن أبان يقضى الفاتحة دون السورة لانها أهم الامرين وفي
 تعبيرة بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد
 من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقضى السورة في الآخرين وانما كان

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للذكرى وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي
 بعض التصرفات يشترط الخ) حوز في الشربلاية عن الكافي والحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعنى الهندواني
 والفضلي (قوله فلو قضاها في الآخرين يترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني
 والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع وقال في العنابة
 ونوقض يترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة
 وهو مشروع لا محالة وأجب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله وفي المضمرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة الضمير. وأما المستنون سفرنا وحضر افسسناي والمكره ونقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الاقسام نابتة في نفس الامر فاقبل لو قرأ البقرة ونحوها وقع السكك فرضا كما طالة الركوع والجمود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فان باقي الاقسام اه وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى اذ كلامه بظاهره يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرء واجبا اذ الشيء مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عدم التلخيص في الغسل

٣٥٩

والموضوع من السنن مع ان أصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من الفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الاولى فاي مانع من الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في أمانة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لامسقة عليه في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين قلت قسم السفر أوجب التخفيف والحكم بدور مع العلة لا مع الحكم الا ترى

فشمس الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماه حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مدتها متان ض ق ن ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادلا قارئا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مدتها متان فدكر الاستيعاب وصاحب البدائع انه يجوز على قول أي حنفية من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماه حرف وليس المقرء وانما المقرء صاد وقاف ونون وأفاد انه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات تر يد على ثلاث آيات قصارا وتعد لها فلا يكون أدنى من آية وصحته في منية المصلي وعلم من تعليمهم ان كون المقرء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرء يبلغ ما بعد بقراءة قارئا عرفا وأفاد أيضا انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامته فانه لا يجوز وان من لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أي حنفية قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثا في المجتبي انه لا يتأدى به الفرض عندهما وذكروا في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهم وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) الحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى أطلقه فشمس حالة الضرورة والاختيار وحالة الجملة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة الجملة في السير واما ان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانسقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر كالنهر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فاعلمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمانة وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة البروج والان شقاق ليس لعددا باتهما بل لانهما من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقا منعه او المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرا شرح الهداية على ما فيها وخرج الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من الفصل سنة ان اراد مطلق المفصل فمنوع لان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطوان منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخرا بل لانهما من طوال المفصل برده عليه ان البروج من الاوساط كاسياقي عن الكافي فالظاهر ما في شرح المشيئة للحلي من جملة التخفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولا يمكن تعبيرة بالوسط والطويل محتمل لعينين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطوال منه كاجاله عليه في الشرح بلاية وتكافى الى الجواب عن الانشاق

[illegible]

(قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشاهماثة وفي الصنف أربعين وفي الخبر يف والربيع خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالى الضعفاء ولا يشكرانه ٣٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

اختلاف الآثام والمشايع والمنقول في الجامع الصغير أنه يقرأ في الفجر في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الأصل على الأربعين وروى الحسن في المجرد ما بين ستين إلى مائة ووردت الأخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلافه في كيفية العمل به فقيل ما في المجرد من المائة تحمل الأربعين وما في الأصل حمل الكسالى أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين حمل الاوساط وقيل ينظر الى طول الليلي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال في فتح القدير الاولى أن يجعل هذا حمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول فإنه لا يجوز فعله عليه لانه لم يكونوا كسالى فيجعل قاعده لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى محملها اه فالحاصل انه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال نحر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا فنحن الستين الى مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فاربعين وجعل المصنف الظاهر كالنهر والا كثرون على انه يقرأ في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلى معز بالى القدوري ان الظاهر كالنهر يقرأ فيه بالاوساط وأما في عدد الآيات ففي الجامع الصغير ان الظاهر كالنهر في العدد لا يستويان في سعة الوقت وقال في الاصل اودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملل وعينه في المحاوى بانه دون أربعين الى ستين وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الاوليين منها ما في المحيط وغيره أو خمسة عشر آية

وتطال أولى الفجر فقط
الاولى على الثانية مسنونة
ولم أر في الكتب المشهورة
في المذهب من قال
بالوجوب فليراجع اه
أقول بل نقل الحلبي في
شرح المنية الاجماع
على سنيتهما (قوله)
واختار في الخلاصة قدر
النصف اعترضه بعض
الفضلاء بما حاصله
ان كلام الخلاصة
لا يفيد ذلك وانه لا فرق
بينه وبين كلام السكافي
اذ لو قرأ في الاولى ستين
وفي الثانية ثلاثين كان
التفاوت بقدر الثلث
والثلثين ولو فرضنا انه

فهما كما في الخلاصة وذكر في كفاضحان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية وأما قدر ما في المغرب ففي التحفة والبداية سورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات سوى الفاتحة وعزاء صاحب البداية الى الاصل وذكر في المحاوى ان حشد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحده الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البداية انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام أن يقرأ مقدارا يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كافي النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فبعين الامام الجماعة تطويلها جاء أن يذكر كونه لانه لا تقرب من النوم ولم يبين في المختصر حشد التطويل وينبئ في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان المحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لو ردد الاثر اه واختار في الخلاصة قدر النصف فإنه قال وحده الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسر التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لحدديث البخاري عن أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في الصبح واستدل المذهب بحديث أبي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة خمس عشر آية فانه نص ظاهر في

٤٦ - بحر اول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يناف ذلك أيضا لان ما في الثانية نصف ما في الاولى فليس قولنا آخر مغاير لما في الكافي كما يشعر به مقابلته له به تدبر

K 97

РК:

۱۰۸

১৭৮

[illegible]

بين السورتين من حيث الكلمات المتفاوتة آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى
 أن يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال والحق انه أي دليل الكراهة أيها التعمين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة
 ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعمين للمفرد لا تنفاه الايهام بالنسبة اليه كما سببني عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه
 بما سببناه عن غاية البيان (قوله فتأني ففتح القدير مبنى الخ) قال في النهر أقول ٣٦٣ قد علل المشايخ بهما كما تقدمناه

عن الهداية وناظر
 انهما علة واحدة لا علتان
 وبهذا اتجه ما في الفتح
 (قول المصنف وان قرأ آية
 الترغيب أو التهيب)
 أي يستمع المؤتم وان قرأ
 الامام ما ذكره في النهر
 وكذا الامام لا يستغل
 بغير قراءة القرآن سواء
 أم في الفرض أو النفل
 أما المفرد ففي الفرض
 كذلك وفي النفل يسأل

ولا يقرأ المؤتم بل يستمع
 وينصت وان قرأ آية
 الترغيب أو التهيب أو
 خطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والنائي
 كالقريب

الجنة ويتعوذ من النار
 عند ذلك كرها ويتفكر في
 آية المثل وفد ذلك روافيه
 حديث حذيفة رضي
 الله تعالى عنه وانه صلى
 معه عليه الصلاة والسلام
 فامر بآية فيها ذكر الجنة
 الاسال فيها ومارب آية
 فيها ذكر النار الاتعوذ
 فيها وهذا يقتضي ان
 الامام يفعل في المنافاة

لا تطلق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعمين عدم الفرضية والافاقحة متعينة
 على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة كإفائه من هجر الباقي وإيهام
 التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها
 الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيره وناظره ان المداومة مكرهة مطلقا سواء
 اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أو لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي
 حنفية فلا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسيماي من أن الكراهة اذا راه حتما يكره غيره أما لو قرأ
 للتيسر عليه أو تبركا بقرائه صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا
 يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة إيهام التعمين لا هجر الباقي
 لانه إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة
 على العندم كما يقع له حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك أحيانا تبركا بالماثور وان لزوم الإيهام يقتضي
 بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وناظر
 هذا الفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه
 نظرا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعمن كونه في
 رمضان أما ما أولا في فتح القدير مبنى على ان العلة إيهام التعمين وأما على ما علل به المشايخ من هجر
 الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو اماما أو سواء كان في الفرض أو في غيره فتكره المداومة مطلقا
 (قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو التهيب أو خطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأه
 القرآن له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر بناء على انه يخص منه المدرك في
 الركوع إجماعا فإز تخصيصه بعده بخبر الواحد وعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت حيث جاز
 تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاحة عملا بخبر الفاتحة قلت التخصيص الاول
 انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يجز تخصيصه بالظني أطلقه فشم الصلاة
 الجهرية والسريّة وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما
 لما فيه من الوعيد وتعقبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر
 فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ويحجب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم
 بانه قول محمد بل ظاهره انهار رواية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد
 من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحمل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الجريمة عليها
 لما عرف من أن أصلهم انهم لا يطقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه
 ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقدر روى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة

وهم صرحوا بالمنع لانهم عللوا بالتطويل على المقتدى وعلى هذا الوهم من يطلب منه ذلك فعليه دعوى في التراخي والكسوف
 والافاتجيم في المناقاة مكره في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقروء الخ) حاصله ان في الآية صبغتي عموم علامة الجمع
 وماوا التخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص نائبا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبنيا على ما قالوه
 وان كان مخالفا لمذهبه من علم حوازم رعاية للاختصار والاصوب ان يقال انه جار على مذهبه أيضا بناء على ما اختاره صاحب

وكرى بالصغرى اقتداء الغير بالصلى والتكرى استحقاق تصرف عام كفى السر واعلم ان شرائط القدوة مفضلة الاولى ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالخناق حول السكينة صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشته عليه انتقالاته لم يصح الثالث اتحاد موقفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما منبراً وطريق لم يصح والمسيح مكان واحد وان تباعد وقفاؤه لمحق به الرابع بنية المأموم الاقتداء بمقارنة لتكبيره الافتتاح فان تأخر عنه لم يصح الخامس أن لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان فان استويا وكان حال الامام أعلى صح ويبعد عند قوله وفسد الخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه فصح ذلك السابع عدم محادثة امرأة له ان نوى امامه امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان يكون بحال يصح له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اهـ ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المصححة

معز والى خط المؤلف في كتابه قلت وبقي شروط الامامة وقد عددها الشرنبلالى في نور الايضاح فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة أشياء الاسلام

الجماعة سنة مؤ كدة

والمساوخ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرأف والفاقة والتمتمة واللئغ وفقد شرط كطهارة واسترورة اهـ وقد نظمت شروط القدوة والامامة الستة عشر بقولي

وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره واما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان أكمل وأفضل فهو احق بها وسأني مفصلاً مع بيان من تكبره امامته واما صفتها فا ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كدة) أى قوتية تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن جماعة مشايخنا وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤ كدة ليس مخالفاً في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤ كدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة الواطية من غير ترك مع التكرير على تاركها بغير عذر في أحاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم أرادوا بالتأ كدة الوجوب لاستبدالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بأنه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا ولا يحل مقاتلتهم وفي القنية وغيرها بأنه يجب التعزير على تاركها بغير عذر وبأنهم الجيران بالسكوت وفيه الوا انتظار الاقامة لدخول المسجد فهو مسمى وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام بمعنى حالة الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا بأس به وعن محمد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اهـ وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اهـ وسيناقى ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا أخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البرازية وذكر في غاية البيان معز بالالى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافاً بذلك ومجانة أما اذا تركها سهواً أو تركها بتأويل بان يكون الامام من أهل

أخى ان ثم اذكر شرط القدوة * فذلك عشر قد آنك معددا تأخر مؤتم وعلم انتقال من * به ائتم مع كون المسكين واحداً وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان ونية الاقتدا مشاركة في كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار بمعدداً وان لا يتخذه التي معه اقتدت * وصحة ما صلى الامام من ابتدا كذلك اتحاد الفرض هذا تمامها * وست شروط للامامة في المدى بلوغ واسلام وعقل ذكورة * قراءة مجز و انتقامان اقتدا والله تعالى أعلم (قوله وذكره وغير الخ) قال في النهر وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤ كدة سواء الا ان هذا يقتضى الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب ائتماع انه قول العراقيين والخراسانيون على انه يائتم اذا اعتاد الترك كافي القنية اهـ وفي شرح المنية للحلى والاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزروا وشهادته وبائتم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مقيد بالمدومة على الترك كما هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو منة وفلان يا كلون البرأى عادتهم فيكون الواجب المحضراً وحيانا والسنة المؤ كدة التي تقرب منه الواطية عليها وحيث فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة فضيل على صلاته في بيته أو سوقه سبعاً وعشرين ضعفاً اهـ (قوله اذا تركها استخفافاً) أى تهاوناً ونكاساً وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر

تكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي
يوسف انما يكره تكرارها قوم كثير اما اذا صلى واحد بنوا حيدوا اثنين فلا بأس به وعند لا بأس به
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداخي اما اذا كان خفية
في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيان
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا لا فضل ان يصلي كل فريق باذان
واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلهن ان يصلوا جماعة
على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من
غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوده ويحميه
عبد أو خيفة لم يعرف انه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة
لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر
والريح في الليلة المظلمة واماني النهار ليست الریح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما
أو كان اذا خرج يخاف أن يحبس غريمه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفر أو أقيمت الصلاة
فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون قائما بمريض أو يخاف ضياع عمله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت
صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه اه
وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بالخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا
للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حبه منفرذا حسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم
يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الخوافي عن يجمع باهله
أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أولا قال لا ويكون بدعة ومكررها بلا عذر واختلف في الافضل من
جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب
فان صلاوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على
الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقه فمجلس
استاذة لدراسته أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكم مشروعيته فقد ذكر في ذلك
وجوه أحدها قيام نظام اللفة بين المصلين ولهذه المحكمة شرعت المساجد في المحال لتحصيل
التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران فانها دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة
وحدها نالها تعلم الماهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله
تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب والسنة واما فضائلها في السنة الصحيحة ان صلاة
الجماعة تفصل صلاة المفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرة انه مكتوب في التوراة صفة
أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تضاف في صلاتهم صلاة يعنى اذا كانوا ألف رجل
يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أى أولى بها ولم يبين المعايير
وفسره في المضمرة باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان
بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرّب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم الاعلم بالسنة
باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمحملة وقدم أبو يوسف

ونقل انكار ذلك
عن جماعة من الحنفية
والشافعية والمالكية
حضر والموسم سنة
احدى وخمسين وخمسمائة
اه (قوله وتسقط بعذر
البرد الشديد الخ) أقول
قد أوصلها في متن التنوير
وشرحه الدر المختار الى
عشرين وقد نظمها بقولي
خذ عدا عذارا لتترك
جماعة *

عشرين نظما قد أتى مثل
الدرر
مرض واقعا دعى وزمانة
مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أودونها
فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من
ظالم *

أوداش وشهسى أكل قلب
حضر
والريح ليلا ظلمة تمر بربض
ذى *

ألم مدافعة لبول أوقدز
ثم اشتغال لا بغير الفقه في
بعض من الاوقات عذر
معتبر

والاعلم أحق بالامامة

١٢
بجاءه في سنة ١٠٤٨ هـ الموافق ١٦٦٦ م
وكان له في ذلك الوقت من العمر ١٥ سنة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

وأشار المصنف الى انهما لو استويا في سائر القضاة الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكرنا أوصافا أخرى في المحيط فان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى فان استويا أحسنهما ووجهها أولى وفسر الشافعي الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي حسنهم ووجهها أكثرهم صلاة بالليل الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فان استويا فاشرفهم نسبا وزاد الامام الاستيعابي على ذلك أوصافا ثلاثة أخرى وهي فان استويا فأكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا فان استويا وأكثرهم مالا أولى حتى لا يطلع على الناس فان استويا في ذلك فأكثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثمانى عشر وهو أنظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم قبل هـ مساواة وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما أو الخيارات في القوم وأشار المصنف بالحقبة الى ان القوم لو قدموا غير الاقرباء مع وجوده فانهم قد أساؤا ولكن لا ياثمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت انسان فانه يكره ان يؤمن ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لان ولايتهم عامة كذا ذكر الاستيعابي ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لانه أحق بمنافعه وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع أى وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيره ارجل أم قوموا وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد فيه أولا منهم أحق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهية الحديث أى داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوموا وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة ديارا والديار ان ياتها بعد ان تقوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره امامة العبد والاعرابى والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشيتين الصحة والكراهية اما الصحة فبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا وخاف كل بروفاجرو في صحيح البخارى ان ابن عمر كان يصلى خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصرى لو جاءت كل أممة بجذبتها وجثنا باني محمد لغلبناهم وامامة عثمان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمى على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهية فبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدى الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثير الاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعليم والغالب على الاعراب الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يريه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقيد كراهية امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يجعل تقديم ابن أم مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة أحدا أفضل منه حينئذ ولعل عثمان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن الشارح وغيره
(قوله فأكبرهم رأسا
وأصغرهم عضوا) لينظر
ما المراد بالعضو وقد قيل
في تفسيره بما لا ينبغي أن
يذكر (قوله لان المعير
أن يرجع الخ) قال في
النهر هذا لا أثر له يظهر
وساقى ان العارية تمليك
المنافع كالا حارة لكن
بلاعوض بخلافها واذا
رجع خرج عن موضوع
المسئلة

وكره امامة العبد
والاعرابى والفاسق
والمبتدع والاعمى وولد
الزنا

(قوله محمد عليه السلام على ان ذلك المعتقد بنفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا اعلا الراء ومن ومن صاهاهم فان امثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاحتاد فان من يقول بان علمها والاله او بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو مبتدع محض الهوى وهو اسوأ حالا ممن قال ما يعبدون الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامير العظيمين ان لا يحكموا بينهم من اكفر الكفرة وانما كلامهم في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب اليه عند التحقيق في حذذاته كفر انكسر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنت كثر خلافة الشيخين والسبب لهم ان كان فيه انكسار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجة الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة ٣٧١ وان كانت ظاهرة البطلاق

بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهدهم لم يحكم بكفره مع ان معتقدهم كفا احتياط بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل اه (قوله لان تعلمه في الخلاصة الخ) قال في التمهيد كيف برده مع امكان حمل كفره على معنى قائل بما هو كفر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهي هذه المقالة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الرد ويحكي عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لتحقيق الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير اه فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالا جسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم لا كالا جسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد بنفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استقراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم بطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اى عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولون في التشبيه لم يبق منه الا التسهيل والاستيفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحققين سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب به في فتح القدير نظر لان تعمله في الخلاصة فيمن انكر الرؤية ونحوها بانه كافر برده هذا الحمل فالاولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء اى المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم وسب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه وذ كر في المسامرة ان ظاهر قول الشافعي واى حنيفة انه لا يكفر احد منهم وان روى عن ابي حنيفة انه قال بجهنم اخرج عنى يا كافر جملا على التشبيه وهو مختار الرازي وذ كر في شرحها للكمال بن ابي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعي اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطاوية لانهم يشهدون بالزور ولو اقرهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم بحكاية عنه المحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اه فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطاوية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة ونحوها بصرح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا تكفر احد امن

باعت امانة الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما ادى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن انزله الملك العلام او شرعه سيد الرسل العظام اوقاله القصب السكرام والذى حررته هو مختار مشايخي الشافعين لبدء النعمان بواهم الله تعالى بفضل دار السلام وكل من ياتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي من الاسلام اه وحرر العلامة فخر افندي ان مراد الامام بما نقل عنه اذ كر في الفقه الاكبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب اهل السنة والجماعة تاما

والله اعلم بالصواب

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوعه وسطهم وواجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقد عطل قوله كراهة جماعة من بقوله ولان جماعة من لا تخلعون ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كسوف في التوسط ترك المقام وكل ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امرؤا بترك الجماعة ليتابع بعضهم عن بعض فلا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا امامهم ان يقوم ٢٧٣ وسطهم وان تقدمهم حازوا عليهم في هذا الموضع كحال

النساء كذا في المبسوطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم قلنا غرض البصر مكروه حالة

فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه

الاختيار كقيام الامام وسط الصف فصح أنهم لا يتوصلون الى اقامتها بدون ارتكاب أمر مكروه والجماعة سنة فترك السنة أولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام أفضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المبسوطين أولى لقولهما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريمه ناقصة لم يجر كأنهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وأودى بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت أثبت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزل الكراهة وانما أرشدوا الى التوسط لانه أقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولوانت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم وذكري المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذكر كان أو أنثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر كز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان طرفا الاول يجعل مبتدأ وفعلا ومفعولا به وداخل عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثان والجمع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان اهدى سبي شاتين وسطا الى بيت الله وأعق عبيدين وسطا وقد نبى منه أفعال التفضيل فقبل للذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد أكثرنا في ذلك وهو في محل الرفع على البسمل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار ورجما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء المحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فيه اظرف وذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذه اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن وأما العراة فيصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلاوا بقيام وركوع وسجود بجماعه أجزأهم وذكر الاستيحائي وكذلك يكره ان يؤتم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة فمنهن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب والا فليس هو محرما لوجه وجهه وامته (قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه) لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به وأقامه عن يمينه وهو طاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد بن ابي بصير انه يجعل أصبعه عند عقب الامام وأفاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفقا ولو وقف خلفه فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمم البالغ والصبي واجترأ به عن المرأة فانها

الموضع كحال النساء تامل في النهر وفي كلام المصنف ايماء الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى أن يصلوا وحدا وفي الخلاصة الاولى لامام العراة أن يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريرا بالاولى وهو أولى اه أقول يمكن أن يكون المراد بالاولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد من كلام المبسوطين تامل (قوله واطلاق المحرم على من ذكر تغليب الخ) قال في النهر ذكر بعض المتأخرين ان الزوج محرم مستند الى الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجهزها كجماعة التامد مسافة فقه الحنابلة

[illegible]

3A2

معموراً نبات البامع فتحها وتسد يد النون وحذف البامع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على العسني
 (قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكر وان الاثار بالقرب مكر وكمالو كان
 في الاول فلما اقيمت آثر غيره وقوا عندنا لا نأبوا لما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشياء والنظائر وقال لم أرها
 الا في صاحبنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فاراد أن يؤثر الفقراء على نفسه
 ان علم انه يصبر على الشدة فلا يثار افضل والا فلا تنافق على نفسه افضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها السيد المحمدي

عن المضمرات نقلا عن
 النصاب وان سبق أحد
 بالدخول الى المسجد
 مكانه في الصف الاول
 قد دخل رجل أكبر منه
 سنا أو أهل علم ينبغي
 أن يتأخر ويقدمه تعظيما
 له اه قال فهذا مفيد
 لجواز الاثار في القرب
 عملا بمجموع قوله تعالى

وان حاذته مشتهاة في
 صلاة مطلقة مشتركة
 تحرمة واداء في مكان
 متحد بلا حائل فسدت
 صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم
 ولو كان بهم خصاصة الا
 اذا قام دليل تخصيص
 (قوله والحنفية يذكرونه
 مرفوعا الخ) قال البيهقي
 في شرح تلخيص الجامع
 ذكر هذا الحديث في
 جامع الاصول وعزاه الى
 كتاب رزين بن معاوية
 العمدي الذي جمع
 فيه بين الكتب الستة

صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جميع من الرجال وجمع
 من الصبيان فحينئذ تؤثر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتهم وينبغي
 للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منا كبهم في الصفوف
 ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهم جوا
 واذا استوى جانب الامام فانه يقوم الحاشي عن يمينه وان ترجع اليمن فانه يقوم عن يساره وان
 وحده في الصف فرجة سدها والا فينتظر حتى يجيء آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو
 داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب
 وسدوا الخلل وليتوا بآيديكم اخوانكم لا تذرؤا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن
 قطع صفا قطع الله وروى البراز باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له
 وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يكسب في الصلاة وبهذا يعلم جهل
 من يستمسك عند دخول داخل بحنفيه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك
 لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث
 في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القبية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل
 من الثالث هكذا انه روى في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على
 الامام ثم تتجاوز عنه الى من يجده في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف
 الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بخذائه مائة صلاة وللذي في الجانب
 الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة
 وعشرون صلاة وحذف الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويحرق الثاني
 لانه لا حزمة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة
 معاطة مشتركة تحرمة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة
 ناخيرها وحكم مجازاتها للرجل والقياس ان لا تغرد اعتبارا بصلاتها وبمجازاة الامرد وجه الاستحسان
 حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجوز خلف الصف ولولا ان المجازاة مفسدة
 ما تأخرت الجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد ومحدث ابن مسعود
 أخرجه من حيث أخرجه الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو
 موقوف على ابن مسعود وهو يفتد افتراض تأخرهن عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بياننا
 لحمل الكتاب وهو قوله تعالى والرجال عليهم درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في

واعتزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بلا جازة لانه أشار في كتابه الى انه لم يجده في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور
 مذكور في عامة كتب أصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكروه الكا الهراسي في بعض ما تفرد به الامام احمد والموفق بن
 فلامه في العسني وهو وان كان منقطعاً عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من أصحابنا وفقهاؤنا
 مع تفردوا عن المخالفين على ردة مثله برفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس
 الامر وان انقطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه

بينهما فرجه او حال (قوله فينبئ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التجرمة) حاصله ان بينهما العموم والخصوص المطلق والمشاركة في التجرمة اعم لانفرادها في المسوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهما به من ان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالقندين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر اقتدى واحدا بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم

اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهما في التجرمة لان المقتدى بالخليفة بني تحريمه على تحريم الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمهم على تحريم الخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين فحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا التجرمة وقد يقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقديرها لم تنفرد المشاركة اداء وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التجرمة وكان مقتضاه ان لا يذكر والثانية ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتفوا به في مقام تعليم الاحكام فكان التصريح اولى تقريرا على الافهام وهذا ما اشار اليه المؤلف بقوله فلهذا ذكر واليخ فافهم نعم

المرأة التامة الخلق وأطلقها فسميت الاجنبية والزوجة والمحرم والمستناة حالا أو ماضيا امرأته أو بالغة قد نزلت الجحوز الشوهاء ولم يقدها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد بالصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مسامحة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الأيماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة المحاذة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لانفسد صلاته لكنه مكروه كافي ففتح القدير وقيد بالاشتراك بالتجرمة والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء أو عند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمه لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقه بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التجرمة وليس من شرط الاشتراك في التجرمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركة أو بركتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه اه والمشاركة في التجرمة بناء على صلاته من حاذته أو على صلاة امام من حاذته فينبئ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التجرمة فلذا ذكروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداء ويفسرها بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام الآخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلماذا ذكروهما والحاصل ان المقتدى امامه أدرك أولا حق غير مسبوق أولا حق مسبوق أو مسبوق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أبطلت صلاته لو جود الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وفاته ركعة أو أكثر منها بعذر كنوم أو حدث أو غفلة أو زجة أولانه من المائدة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود سهو واذ تبدل احتجاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينعاب أربعاً وكذا الوضوء الإقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في

٤٨ - بحر اول بح والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه تصرح بمجامع التراما والفرق بين التخصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء ظاهر وما وقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحصى نفعاً غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاماً متناقضاً حذفه أولى مع انه رجع آخر الى ما عترض عليه فراجع متأملاً وأجاب ابن تكمال باشا كما في الشرح لانه ما فهم أفرادوا كلاً بالذكري تفصيلاً لحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقاً والاشتراك اداءه شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده أقول لو جل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجل يجدها تنه
لاستقام وقد قند الشارح فساد من تخاف الاثنين بما اذا كان بجذا انهما ولا فرق يظهر قند بره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف
في التقيد بالحادة وهذا مبني على ما جمع به أخوه المؤلف بقوله لا في فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما
مر مان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما يكون تساهل بالتعبير ولا فيحتاج
الى ثبوت ونقيل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرقة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال
والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأر في تقييد
عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فاشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما تسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء
فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازائها مفسد كفيما كان وحيث انفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا
يعارضه ما عن معراج الدراية والبقا الى لانه يحكى بقيل وما عنيته وان صح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قري بيا منها

أمرأة بجذا الامام وقدر نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة
رجلين من جانبيه وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا يكن
تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجل لا يصح اقتداءه بالامام ويجعل
حائلا ولو كان في صف الرجل ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن
يسارها وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر
الصفوف وواحد عن ايمانهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيجمع
صحة الاقتداء في حق من صرن حائلا بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف
الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها
وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعا من الاركان فصار كالمدفوع الى صف النساء
ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة
الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فتعين ان
يجعل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا
قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واحد عن
يسارها واحد خلفها بجذا انها ولا تفسد صلاة الباقي اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا
لها الا حتراز عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المراتين يفسدان
صلاة رجلين خلفهما بجذا انها ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للعلامة الشهيدي وفي المجتبى
ولو كان الرجل على ستره أو ردف والمرأة قد تقدمت فسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا
لم يكن على الرف ستره فاما اذا كان عليه ستره قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وقد مناعن

بحيث لا يكون بينه
وبينها قدر ما يسع الرجل
وكذا المراتان لكنه
لا يصح في الثلاث حيث
صرحوا بطلان ثلاثة
ثلاثة الى آخر الصفوف
فان من في الصف الثاني
ومن بعده بينه وبينه
حائل ومع ذلك حكموا
بطلان صلاته وقوله
فقد شرط الخ ممنوع فان
الحادة صادقة بالقرب
والبعد ولو كانت الحادة
مستزمنة لعدم الفرجة
لم يكن للتقييد بقولهم
ولا حائل بينهما أو فرجة
تسع رجلا بعد قولهم
وان حاذته معني اه
أقول قول هذا المغترض
لكنه لا يصح في الثلاث

الخ ويؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت
صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان
ما تقدم من أثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء قليل هو مع الامام وقد ذكر
الأولف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من خلق بينه وبين الامام فافاد ان مقتضى القياس ذلك وليكن عدل
عنه لاد كرهنا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بجذا انها ملتصقا بها فان
ذلك بعيد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفين فرجة يمكن
معبود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد بشرط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون
مما أمثلها من خلفها اجتراراً عن غير المسامحة بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف اجتراراً عما
اذا قامت في طرفه وانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله وإن كان خفي الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخفي بالمرأة لا احتمال أنه رجل فكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه الظهورها (قوله مع أن نفل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلو خرج الطان منهم لم يجب عليه قضاءها بالحرز عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره أن وجوب القضاء على المقتدى بحرز الإمامة منها أي باقتدائه لها وبخالفه ما في الفصل العاشر من التتارخانية في صلاة التطوع نقلا عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الإمام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله فاعتبر الظن العارض عندما) انما

كان عارضا لأنه عارض غير محمد عرض بعد أن لم يكن كما في السراج (قوله ومشايخ بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق

وظاهر معذور

بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله واختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الزاوية وصلاة العبد على أحد الروايتين والوتر عندهما والكسوفان والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني البخاريين وقوله ومنهم الخ أي قالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل عند أبي يوسف

ولأن صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناء الفرض عليه لاسيما في قيد الرجل لأن اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد المرأة لأن الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الإمامة أولا وبالحثي فيه تفضل فإن كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لمجوز أن يكون امرأة وإن كان امرأة فهو صحيح إلا أنه بتقديم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تقتصد صلاته بالمحاذاة وإن كان خفي لا يجوز لمجوز أن يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكر الاستيعابي وقيد بفساد الاقتداء لأن صلاة الإمام تامة على كل حال وأطلق فساد الاقتداء بالصبي فتقبل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كافي المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاستيعابي وغيره لأن نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء إذا أفسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالفساد فتكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز أن يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أي بمن ظن أن عليه فرضا ثم تبين خلافه فإن الاقتداء به صحيح نفلا مع أن نفل المقتدى مضمون عليه بالفساد حتى يلزمه القضاء ونفل الإمام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لأنه مجتهد في وجوب قضاؤه على الظان فإن زعم يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عندما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ يجوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقيدت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع إلى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست بصلاة وإنما يؤثر بها تحلقا ولهذا الوصيات المراهقة بغير قناع فإنه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوجهه المراهق في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهره ترجيح أنها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم أفسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر حجة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف إلى أنه لا يجوز الاقتداء بالجنون بالأولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطبقا أما إذا كان مجنون ويفيق يصح الاقتداء به في حالة الأفاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وظاهر معذور) أي وفسد اقتداء ظاهر بصاحب العذر المفهية للطهارة لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور والثاني لا يتضمّن ما هو فوقه والإمام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعذور في المجتبى بأن يقارن الوضوء المحدث أو طرأ عليه لا احتراز عما إذا توضع على الانقطاع وصلى كذلك فإنه يصح

وجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقرّر تعلم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في الفعل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز إجماعا له حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهره ترجيح أنها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتقاده هو الثاني بدليل أن المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته وإن كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الأول (قوله وظاهره مع ما في المختصر حجة الشروع) أي ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال ثم أفسدها فإنه يقتضي حجة الشروع سابقة على الفساد والامتناع وهو ظاهر كلام المتن أيضا حيث قصر الفساد على الاقتداء فإنه يقتضي حجة الشروع والامتناع لا يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم حجة الشروع وزيادة لفظة عدم وهو غير صحيح على أن المؤلف سيذكر فيما سيأتي في اختلاف التصحيح تحت قول المتن ومقتضى بمقتضى أنه في السراج صحيح أنه يصير شارحا

۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹
 ۵۰۰
 ۵۰۱
 ۵۰۲
 ۵۰۳
 ۵۰۴
 ۵۰۵
 ۵۰۶
 ۵۰۷
 ۵۰۸
 ۵۰۹
 ۵۱۰
 ۵۱۱
 ۵۱۲
 ۵۱۳
 ۵۱۴
 ۵۱۵
 ۵۱۶
 ۵۱۷
 ۵۱۸
 ۵۱۹
 ۵۲۰
 ۵۲۱
 ۵۲۲
 ۵۲۳
 ۵۲۴
 ۵۲۵
 ۵۲۶
 ۵۲۷
 ۵۲۸
 ۵۲۹
 ۵۳۰
 ۵۳۱
 ۵۳۲
 ۵۳۳
 ۵۳۴
 ۵۳۵
 ۵۳۶
 ۵۳۷
 ۵۳۸
 ۵۳۹
 ۵۴۰
 ۵۴۱
 ۵۴۲
 ۵۴۳
 ۵۴۴
 ۵۴۵

(قوله ومصليا) تنبيه
 مصلي مرفوع بالالف لانه
 مبتدأ وسقطت نونه
 للإضافة ككون
 المضاف اليه أيضا وقوله
 كالناظرين خبر (قوله
 فشمع الاقتداء الخ) رد
 لما قيل انما لا يجوز
 اقتداء المفترض بالمتفعل
 في جميع الصلاة لافي
 بعضها مستدلا بما ذكره
 محمود بالفرع الذي بعده
 (قوله لمنع النقلة) أي
 نفلية السجدين وهو
 تعليل لعدم الورد قال
 في الفتح والعمامة على
 المنع مطلقا أي سواء كان
 في جميع الصلاة أو في
 بعضها ومنعوا نفلية
 السجدين بل هما فرض
 على الخليفة الخ (قوله
 فالحق ان الاراد ساقط
 من أصله) أي الاراد
 الثاني قال في النهروقيه
 نظر بل هي فرض عليه
 وحظرت لتحمل الامام
 اياها عنه ولو صح ما ادعاه
 لبطل تعليلهم عدم صحة
 اقتداء المسافر بالمقيم
 بعد الوقت بانه اقتداء
 المفترض بالمتفعل في حق
 القراءة كما سأتى فتدبر
 (قوله ولم يعد المسبوق
 الى متابعة الامام) أي قبل
 ان يتأكد انفراد بان كان
 لم يسجد للركعة والا فلا
 يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه
 الصلاة والسلام الامام صامن أي تضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بجمع اقتداء المفترض بالمتفعل
 الى منع اقتداء الناظر بالناظر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه
 فقط الا اذا نذر أحدهما عين ما نذر الآخر فاقضى أحدهما بالاخر فانه يجوز للاتحاد والى انه لو
 أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالاخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما
 لو اقتدى من أفسد يصلي مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالاخر تطوعا ثم أفسده ثم
 قضاه بالاقتداء يجوز للاتحاد ومصليا ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخر
 وهو السبب فيه واقتهاء الواجب بالنفل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتي الطواف
 كما لا يخفى وأشار بجمع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناظر بالمخالف لان المنسوبة
 أقوى من المخوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المخوف بها عارض لتحقيق البرهول هذا صح اقتداء
 المخالف بالمخالف والمخالف بالناظر وصورة الخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لا صلن ركعتين
 وذكر الولوجي ان اقتداء المخالف بالمتطوع أو المفترض جائز بخلاف اقتداء الناظر بالمتطوع أو
 المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة المخالف لم تخرج عن كونها نفلا بالمخالف وقد يقال
 انها واجبة لتحقيق البرهين ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن
 يرى سنته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى
 فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلي القبلية كما
 في الخلاصة والاحتجى واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتفعل فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي
 بعضها وهو قول العمامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فاقضى به انسان
 فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأن بالسجدين ويكونان نفلا للخليفة حتى
 يعيدهما بعد ذلك وفرضنا في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النفلية في حق الخليفة بل هما فرض عليه
 ولذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد بالمتفعل اذا اقتدى بالمفترض في
 الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتفعل في حق القراءة لتكون صلاة المقتدى أخذت
 حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولا الوافسد على
 نفسه يلزمه قضاء الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال
 انها مفروضة فالحق ان الاراد ساقط من أصله وفي المحتج وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق
 ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالاخر في القضاء ولو
 صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نوى الاقتداء فسدت ومن مختلفي
 الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيبي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
 كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفراد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام
 المسبوق الى قضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام
 ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا أولا
 للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط
 وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج في المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه
 محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبهة ان يقال ان فسد لفقد

[illegible][illegible]

(قوله بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لا بين المسجد وبين سطح داره كثير الخلل فصار المكان مختلفا أما في البنية مع المسجد لم يخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر أوسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر الشيخ المجلد قال في الشريعة لا يخلل هذا خلاف الصحيح لأنه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اهـ والظاهر أن وجهه أن السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد فاصلا كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والتأصل أن اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وإن لم يشبهه لا يمنع ولا عبرة بالوصول وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فإنه مانع ولو لم يشبهه فليست أمثل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصحح أن النهر العظيم

ما تجرى فيه السفن) قال الرملي وذكر كثير في الطريق أنه ما عرف فيه الجحلة (قوله وأما اقتداء من بالحلاوى العلوية الخ) قال في الشريعة لا يخلل (الخ) قال في غير الصحيح تقريب على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في الاقتداء متوضي بمقيم

البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن لا يشبهه حاله عليه بسماع أو رؤية لا تتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة المحلواني اهـ وعلى الصحيح يصح الاقتداء بإمام المسجد المحرم في المحال المتصلة به وإن كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وإن كان مسجد

بين داره وبين المسجد بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالإمام في الحجرة وبينهم ما قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصحح أن النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي الجنبى وقضاء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الصياغة إلا إذا اتصلت الصفوف اهـ وبهذا علم أن الاقتداء من محض الحائز الشجونة بالإمام في الحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف لأن الحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالحلاوى السفلية صحيح لأن أبوابها في فناء المسجد ولم يشبهه حال الإمام وأما اقتداء من بالحلاوى العلوية بإمام المسجد فغير صحيح حتى الحلاوتين اللتين فوق الأتوان الصغير وإن كان مسجد إلا أن أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الإمام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمقيم) أي لا يفسد أطلقه فشمّل الاقتداء في صلاة الجنائز أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنائز كفا في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد إلى فسادها وذهب إلى صحته والخلاف مبني على أن الخلقة هل هي بين الاثنين وهما الماء والتراب وبه قال أبو بين الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوى على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمتأمة في الأصول وترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه باليميم خوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمروهم عليه الصلاة والسلام بالعادة حين علم وشمل ما إذا كان مع المتوضئين ماء ولا لكن قسده في المجتبى بأن لا يكون مع المتوضئين ماء أما إذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير أن هذا التقييد يمتنع على فرع إذا رأى المتوضي المقتدى بمقيم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الإمام لوجود الماء وينبغي أن يحكم أن محل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك اهـ ثم اعلم أن في طهارة اليميم جهة الإطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء واعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياط وجهه الإطلاق في باب الرجعة احتياطاً وهما اعتبار جهة الإطلاق هنا الحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سأني أيضاً فيه ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزى إلى أبي بكر الرازي جواز إمامة من توضأ بسور الحجارة وقيم

٤٩٠ - بحر أول (الخ) قال الرملي يعكز عليه ما في الضميمة المعنوى شرح مقدمة الغزوى ولو قام الإمام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبهه عليهم حال الإمام صح الاقتداء وإن لم يكن له باب لكن لا يشبهه عليهم حال الإمام صح الاقتداء اهـ وأنت على علم أنه إذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لأن لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله وينبغي أن يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطالان في الأئمة عشرة بان إمامه قادر على البناء ما خياره وأعلم أن المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي تخلف اليميم إذا رأى الماء وكان على الإمام أنه لا يذكرها أو صلى إلى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه إعادة الوضوء عند هاتين الحالتين لا يفرق بناء على ما أمر الله بيبغى على ما اختاره الشارح أن يبطل الأصل أيضاً إذا فسد لغقد شرط وهو الطهارة فتأمل اهـ

مع ما ذكره من ان القياس انقطع قد بر (قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما صححه في الظاهر به لا به نص عندهما امامة القاعد للقيام والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصح عدم الجواز غير ظاهر إلا أن يحمل التصحيح على قول محمد بن يونس في الفتح فقال وأما عند محمد بن يونس لا تصح امامة الاحد للقيام ذكره محمد بن يونس في مجموع النوازل يصح والاول أصح اهـ فعلى هذا معني قوله والاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكان في البحر

لم يطلع على هذا الجزم بأنه ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذكر قاضيان اختلافهما) قال في الشريعة لا يمتنع ليس في عبارة قاضيان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح بالكتابة فإنه قال فعلى هذا أي على رواية ان السنة لا تتأدى وموم بمثله ومتنفل بمفترض

بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي نافلة غير التراويح واختلافوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فإنه لا يجوز اهـ وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمقتفل وعلى التلب يجوز اهـ

الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كال كوع لا تنصأ احداً نصفيه وصار كال اقتداء بالمخني من الهرم ولا يرد عليه الايماء فإنه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداءه الركوع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر بخلاف ان يسد النقص مسده لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع والسجود فإنهما ركبان مقصودان وقد فأن في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياماً يقال لمن قعد ناهضاً عن نومه قام عن فراشه وقام عن منجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاد انهم وقعد يكون بمثابة الامر بالقيام بخلاف الايماء فإنه لا يسمى سجوداً وذكر في المجتبى فرقاً اجاباً والمومي هو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعدة ركوع وسجوداً لأنه لو كان يوثق والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاداً وجعل الاختلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر أمافي النفل فيجوز اتفاقاً واختلاف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والأصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحد فاطلعه فشم ما اذا بلغ حده حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلاف في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهم اوبه أخذ امامة العلماء خلافاً ل محمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقيام هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح اهـ ولا يخفى ضعفه فإنه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحديث استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداء موم بموم لاستواء حالهما اطلعه فشم ما اذا كان الامام يوثق قائماً وقاعد بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعداً أو قائماً فإنه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لا يفسد بمقصود لذاته ولذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه لا يتردد في المسألة التي لا تخفى من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخيرتين نفلاً في العرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مقتدياً فلا لأنها محظورة كذا في العاية ولانه لا اقتداء صار تبعاً للامام في القراءة فكانت نفلاً في حق كمامه اطلعه فشم اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافاً وان الصحيح عدم

ما نسبته صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي التراويح غير التراويح اختلاف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اهـ قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن راويهم على وجه الكمال لما سئل عنه انه اذا تمهّد فلم يسلم على كل شفع يكره اهـ أقول حيث صرح قاضيان بان الصحيح انه اذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي التراويح لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تصحيحاً لعدم جواز اقتداءه مصلي

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[Faint handwritten manuscript page]

تعليل الهداية يقتضي الصح

مع انه ظاهر الاطلاق
وقد اشار الى المخالفة في
الفتح وحررنا المقام في
علقناه على شرح التنوير
فراجعه

بواب الحديث في الصلاة
(قوله ما نعية شرعية الخ
قال في النهر هذا تعريف
بالحكم وعرفه في غاية
البيان بانه وصف شرعي

بواب الحديث في الصلاة
من شبهة الحديث توصيا
وبني

يحل في الاعضاء يزيل
الطهارة قال وحكمه
الممانعة لما جعلت
الطهارة شرطاً له وهو
المزوي رفعه عند الوضوء
دون المعذور والمتيمم
(قول المصنف من سبقه
حدث توضع ابني) قال
الرملي أقول يعني توصياً
عند وجود الماء وقدرته
على استعماله فان لم يجد
تيمم كما يعلم من قوله في
باب التيمم أو عيّن ولو
بناءً وانما لم يصرح به
للعلم به منه ومن اطلاق
قوله فيه تيمم لبعده ميلاً
الخ اه أقول وفي الذخيرة
سئل القاضي الامام
محمود الا وزجندى عن
أحدث في صلاته فذهب

شرح في صلاة الامي أو حمله على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كذا في صلاة بغير قراءة لا يلزمه الا
في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شروعه وقائده تظهر في
اتفاض وضوئه بالفقهه وأطلق فتشعل ما اذا علم الامي ان خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية
لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجهول والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينو لان
الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب
العادوان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والآخرس اذا اقتديا بالآخرس فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي أن لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التحريم وفي المجتبى لو أم من يقرأ
بالفارسية وهو لا يجنس العربية القارئين جازع عنده خلافاً لهما والآخرس اذا أم خرساً ناجزت
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الآخرس الامي اختلاف المشايخ اه فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله
صححة الامامة المستحاضة والضالة والخنى المشكل لثله غير صححة ولن دونه صححة مطاقاً ولن
دونه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لآل فر لتأدى فرض القراءة ولنا ان كل
ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقدير اولاً تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنيّة
عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أم لا واستخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع
لحروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان
وأما اعتبار أبو خنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر
لانه مقدّم اذا تعلّق باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار
القارئ فينزل قدره على القراءة ولهذا قالوا لو تحرم ناو يان لا يؤم احداً فاقم به رجل صح اقتداؤه
وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى أمية العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والافهوا آم وقدما نحوه في اخراج الحرف الذي يقدر على اخراجه وسئل ظهير
الدين عن القيام هل يتقدّر بالقراءة فقال لا وكذلك كفي الملاحق في الشافي اه أي في
الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالغ لغيره ذكر الفضيلي انها جائزة وصحح في
المجنى عدم الحواز والله سبحانه وتعالى أعلم

بواب الحديث في الصلاة

نابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها
وقد بينا ان الحديث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقه حدث
توضع ابني) والقياس فسادها لان الحديث يتألف من المشي والانحراف يفسد انها فاشبه الحديث العمود
ولا قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعب أو أمدى فليصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم
يسكلم ولا نزاع في صحته مرسلاً وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبالوى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق
به ثم الحواز البناء شرط الاول ان يكون الحديث سماعاً أو هو المراد بالسبق وهو مالا اختياراً للعمود

ليتوضأ فلم يجد الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قيل للذهاب والمجى حكم الصلاة قال بلى وليكن لم يزد
شأن الصلاة قيل لم لا تفسد بالضرورة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مقيداً اه

(قوله وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي الخ) قال قاضخان هو الصحيح ولفظ بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ك
في الشربلية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الحاشية ٣٩١ والسراج اه واستشكله

الشيء بلانية بمسئلة در
الماء بالاشارة وبما
الزبلي عن الغاية طلب
من المصلي شيء فاشرب
أو برأسه بنعم أو لا
لا تقصد صلاته وكذا في
البحر عن الخلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح الجمع
انه لو رد السلام بيده
فسدت قال والتحقيق
ما ذكره الحلبي ان الفساد
ليس بثابت في المذهب
وانما استنبطه بعضهم
واستخفافوا بما

الصحيح وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد ماء لم تقصد وكذا المرأة اذا احتاجت الى
البناء ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد ماء من ذلك اه ويتوضا من
سبقة الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالماء ويتمضمض ويستنشق وباتى بسائر السنن وقيل
يتوضا مرة واحدة زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالسك كذا في الظهيرة ولو غسل
نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبنى وان كانت منهما
لا يبنى ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزاء كذا في الظهيرة الخامس
ان لا يبنى بجناب الصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرة لو طلب الماء
بالاشارة أو اشتراه بالتعاطى فسدت السادس ان ينصرف من ساعته فلو مكث قدر اداء ركن بغير
عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كما لو أخذ بالنوم ومكث ساعة ثم انقبه فانه يبنى أو مكث لعذر اذجة
كما في الحاشية وفي المتن ان لم ينبو بمقامه الصلاة لا تقصد لانه لم يؤد جزم الصلاة مع الحدث قلنا هو في
حرماتها وجد منه صالحا لكونه حراما انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي
الظهيرة لو أخذ الرغاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبنى السابع ان لا يؤدى ركعة مع
الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لا ان شج على
الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته
بل يتأخر محدوبا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدى ركعة مع المشي
في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبل التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي
فلو سبقه حدث فذهب فانقصت بدمه مسحه أو كان متيمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت
استقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام
وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خبيرين العود والاقام في مكان الوضوء واختلفوا
في الفضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله
الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر فائته عليه بعد الحدث السماوي وهو
صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل
(قوله واستخلف لو اماما) معطوف على تওয়াى من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه
ياخذ ثوب رجل الى الخراب أو يشير اليه والسنة ان يفعل محدوبا الظهر واضعا يده في أنفه يوهم
انه قد رجع لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على
ركبته أو سجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة
يشير بأصبع واحدة وان كان اثنين فبأصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى
ذلك وللسجدة التلاوة بوضع أصبعه على الجبهة واللسان والسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا
وشمالا كذا في الظهيرة ثم الاستخلاف ليس بمعتبر حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضا
ويبنى ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذا لم يكن في المسجد فلا فضل الاستخلاف كما ذكره
المصنف في المستصفي بناء على ان الفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستقبال

مما في الظهيرة تصافح
المصلي انسانا بنية السلام
فسدت صلاته قال فعلى
هذا تفسد أيضا اذا رد
بالاشارة الى آخر ما سذكره
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشربلية فلا يبعد
أن يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كرد السلام
وغيره بالاشارة فتأمل
(قوله وكذا لو قرأ في
ذهابه) ظاهره انه
يستقبل بالقراءة ولو كان
سبق الحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

لا تكون ركعا في القيام ثم رأيت في العراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسبح ذاهبا أو جاثيا لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما
تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس واختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال
في التمر وقيد في التمر اجما اذا كان لا يجد جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت ساعة ويبنى وجوبه عند الضيق

(قوله يصلي كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقدان صاحبه محدث به أفني أئمة بل كذا في النهر عن تميم القنية قال فاطلاق
فما صلاة القوم يستثنى منه هذا وقيايه انه لو أم صديا وامراه ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه ان
يصح بجماع ان كل واحد في المسئلتين غير صالح للإمامة ويظهر لي ان ما في القنية ضعيف بل صلاتهم ما فاسدة لمخلو مكان الامام
واذا اطلقة الكبر وسياقي في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور
غير صحيح لان كلام من الصبي والمرأة صلاته لا شبهة في حكمه من حيث نفس
الامر وأما المتوضي والمتميم
٣٩٣

فلا يخلو أمرهما من أحد
شئين اما نجاسة الماء
فالتيمم صحيح والوضوء
باطل أو بالعكس
فالمقتدي بالنظر الى نفس
الامر واحد واعتقاد كل
منهما ذلك واذا كان
واحد الحكمه الانفراد
كما سياتي مع ان قوله في
صورة الصبي والمرأة
كما لو حصر عن القراءة

الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفست صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام
الاول نفسان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون
خليفة الاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على
إمامته ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خلفته مقامه أو يستخلف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي
الظاهر به رجلان وجداني السفر ما قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضا
أحدهما وتيمم الآخر ثم توجها من توجها مطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده
من غير ان يقتدي بالآخر فلور جمع الامام بعدما توضا يقتدي بمن يظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق
بين ان يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الإمامة ولم يبق لهما
إمام وقد صرحوا بطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المخطط رجل أم رجلا فاحداثا معا
وخرج من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه
مقاومهما فيما من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذا لم يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان
التيمم ان تقدم في اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد
التيمم انه توضا بماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز
اختلاف المشايخ (قوله كما لو حصر عن القراءة) أي جاز لن سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماما
كما حاز الامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا الى وضيق الصدر
وقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حصره
من باب نصر ومعناه منع وجب عن القراءة بسبب خجل أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين
حصل لي السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالاصحاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم
الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لاني مفتوح العين لانه متعد
يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتبر به اما
ادانتي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار اماما واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله
عند اني حنبلي وقال لا يجوز لانه يسد وجوده وله ان الاستخلاف في المحدث بعلة العجز وهو هذا الزم
والعجز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفيد انه لو قرأه
لا يجوز الاستخلاف اجبا لعدم الحاجة اليه وذكره في المخطط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء

فذهب قبل الاستخلاف
لا حاجة اليه لان فرض
المسئلة ان ليس غيرهما
فهما لا يتأني الاستخلاف
وما ظهر له من الضعف
ضعيف لعدم ملاحظة
المسئلة فليتدبر اه
وكان معنى قوله فحكمه
الانفراد أي الاستقلال
بالاستخلاف كما يأتي آخر
الباب متنا قلت وبهذا
التقرير تحصل عرا
الاشكال الذي ذكره
المؤلف (قوله يقتدي

بمن ظنه طاهرا) أي يقتدي الامام بمن ظنه منهم انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون
صلاة صحبة في زعمه فيقتدي به لانه لا استخلاف كما مر (قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازه
كفي السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الاول فظاهر
وهو ان صلاتهم تفسد لان امامهم صار اميا وهو ليس أهلا لها وأما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان
لقاري اذا صلى بعض صلاة فنبى القراءة وصار اميا فسدت صلاته عند اني حنبلي وسنتقلها وعلى قولهما لا تقدم وبنى علما
استحسانا وقول زفر اه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

١٢٠٠
 ١٢٠١
 ١٢٠٢
 ١٢٠٣
 ١٢٠٤
 ١٢٠٥
 ١٢٠٦
 ١٢٠٧
 ١٢٠٨
 ١٢٠٩
 ١٢١٠
 ١٢١١
 ١٢١٢
 ١٢١٣
 ١٢١٤
 ١٢١٥
 ١٢١٦
 ١٢١٧
 ١٢١٨
 ١٢١٩
 ١٢٢٠
 ١٢٢١
 ١٢٢٢
 ١٢٢٣
 ١٢٢٤
 ١٢٢٥
 ١٢٢٦
 ١٢٢٧
 ١٢٢٨
 ١٢٢٩
 ١٢٣٠
 ١٢٣١
 ١٢٣٢
 ١٢٣٣
 ١٢٣٤
 ١٢٣٥
 ١٢٣٦
 ١٢٣٧
 ١٢٣٨
 ١٢٣٩
 ١٢٤٠
 ١٢٤١
 ١٢٤٢
 ١٢٤٣
 ١٢٤٤
 ١٢٤٥
 ١٢٤٦
 ١٢٤٧
 ١٢٤٨
 ١٢٤٩
 ١٢٥٠
 ١٢٥١
 ١٢٥٢
 ١٢٥٣
 ١٢٥٤
 ١٢٥٥
 ١٢٥٦
 ١٢٥٧
 ١٢٥٨
 ١٢٥٩
 ١٢٦٠
 ١٢٦١
 ١٢٦٢
 ١٢٦٣
 ١٢٦٤
 ١٢٦٥
 ١٢٦٦
 ١٢٦٧
 ١٢٦٨
 ١٢٦٩
 ١٢٧٠
 ١٢٧١
 ١٢٧٢
 ١٢٧٣
 ١٢٧٤
 ١٢٧٥
 ١٢٧٦
 ١٢٧٧
 ١٢٧٨
 ١٢٧٩
 ١٢٨٠
 ١٢٨١
 ١٢٨٢
 ١٢٨٣
 ١٢٨٤
 ١٢٨٥
 ١٢٨٦
 ١٢٨٧
 ١٢٨٨
 ١٢٨٩
 ١٢٩٠
 ١٢٩١
 ١٢٩٢
 ١٢٩٣
 ١٢٩٤
 ١٢٩٥
 ١٢٩٦
 ١٢٩٧
 ١٢٩٨
 ١٢٩٩
 ١٣٠٠
 ١٣٠١
 ١٣٠٢
 ١٣٠٣
 ١٣٠٤
 ١٣٠٥
 ١٣٠٦
 ١٣٠٧
 ١٣٠٨
 ١٣٠٩
 ١٣١٠
 ١٣١١
 ١٣١٢
 ١٣١٣
 ١٣١٤
 ١٣١٥
 ١٣١٦
 ١٣١٧
 ١٣١٨
 ١٣١٩
 ١٣٢٠
 ١٣٢١
 ١٣٢٢
 ١٣٢٣
 ١٣٢٤
 ١٣٢٥
 ١٣٢٦
 ١٣٢٧
 ١٣٢٨
 ١٣٢٩
 ١٣٣٠
 ١٣٣١
 ١٣٣٢
 ١٣٣٣
 ١٣٣٤
 ١٣٣٥
 ١٣٣٦
 ١٣٣٧
 ١٣٣٨
 ١٣٣٩
 ١٣٤٠
 ١٣٤١
 ١٣٤٢
 ١٣٤٣
 ١٣٤٤
 ١٣٤٥
 ١٣٤٦
 ١٣٤٧
 ١٣٤٨
 ١٣٤٩
 ١٣٥٠
 ١٣٥١
 ١٣٥٢
 ١٣٥٣
 ١٣٥٤
 ١٣٥٥
 ١٣٥٦
 ١٣٥٧
 ١٣٥٨
 ١٣٥٩
 ١٣٦٠
 ١٣٦١
 ١٣٦٢
 ١٣٦٣
 ١٣٦٤
 ١٣٦٥
 ١٣٦٦
 ١٣٦٧
 ١٣٦٨
 ١٣٦٩
 ١٣٧٠
 ١٣٧١
 ١٣٧٢
 ١٣٧٣
 ١٣٧٤
 ١٣٧٥
 ١٣٧٦
 ١٣٧٧
 ١٣٧٨
 ١٣٧٩
 ١٣٨٠
 ١٣٨١
 ١٣٨٢
 ١٣٨٣
 ١٣٨٤
 ١٣٨٥
 ١٣٨٦
 ١٣٨٧
 ١٣٨٨
 ١٣٨٩
 ١٣٩٠
 ١٣٩١
 ١٣٩٢
 ١٣٩٣
 ١٣٩٤
 ١٣٩٥
 ١٣٩٦
 ١٣٩٧
 ١٣٩٨
 ١٣٩٩
 ١٤٠٠
 ١٤٠١
 ١٤٠٢
 ١٤٠٣
 ١٤٠٤
 ١٤٠٥
 ١٤٠٦
 ١٤٠٧
 ١٤٠٨
 ١٤٠٩
 ١٤١٠
 ١٤١١
 ١٤١٢
 ١٤١٣
 ١٤١٤
 ١٤١٥
 ١٤١٦
 ١٤١٧
 ١٤١٨
 ١٤١٩
 ١٤٢٠
 ١٤٢١
 ١٤٢٢
 ١٤٢٣
 ١٤٢٤
 ١٤٢٥
 ١٤٢٦
 ١٤٢٧
 ١٤٢٨
 ١٤٢٩
 ١٤٣٠
 ١٤٣١
 ١٤٣٢
 ١٤٣٣
 ١٤٣٤
 ١٤٣٥
 ١٤٣٦
 ١٤٣٧
 ١٤٣٨
 ١٤٣٩
 ١٤٤٠
 ١٤٤١
 ١٤٤٢
 ١٤٤٣
 ١٤٤٤
 ١٤٤٥
 ١٤٤٦
 ١٤٤٧
 ١٤٤٨
 ١٤٤٩
 ١٤٥٠
 ١٤٥١
 ١٤٥٢
 ١٤٥٣
 ١٤٥٤
 ١٤٥٥
 ١٤٥٦
 ١٤٥٧
 ١٤٥٨
 ١٤٥٩
 ١٤٦٠
 ١٤٦١
 ١٤٦٢
 ١٤٦٣
 ١٤٦٤
 ١٤٦٥
 ١٤٦٦
 ١٤٦٧
 ١٤٦٨
 ١٤٦٩
 ١٤٧٠
 ١٤٧١
 ١٤٧٢
 ١٤٧٣
 ١٤٧٤
 ١٤٧٥
 ١٤٧٦
 ١٤٧٧
 ١٤٧٨
 ١٤٧٩
 ١٤٨٠
 ١٤٨١
 ١٤٨٢
 ١٤٨٣
 ١٤٨٤
 ١٤٨٥
 ١٤٨٦
 ١٤٨٧
 ١٤٨٨
 ١٤٨٩
 ١٤٩٠
 ١٤٩١
 ١٤٩٢
 ١٤٩٣
 ١٤٩٤
 ١٤٩٥
 ١٤٩٦
 ١٤٩٧
 ١٤٩٨
 ١٤٩٩
 ١٥٠٠
 ١٥٠١
 ١٥٠٢
 ١٥٠٣
 ١٥٠٤
 ١٥٠٥
 ١٥٠٦
 ١٥٠٧
 ١٥٠٨
 ١٥٠٩
 ١٥١٠
 ١٥١١
 ١٥١٢
 ١٥١٣
 ١٥١٤

[illegible]

الثاني الاول مع غير الهداية وغير هاهن الظن ثانيا بالتوهم وامام في التخييس فليس صريحاً في المدعى لاحتمال ارادة طاه
وهو الثالث في ذاتها لتكون استخلافه ناشئاً عن الرضى فلا يصح فليست كذا في شرح الشيخ اسمعيل اول ما نقله عن المحط هوما
لا توهم بدليل قوله ظاهره انه كان مائة ولم يكن دماً والتوهم في عبارة المحط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف
الشمي (قوله فعمل ان مافي الهداية الخ) قال الرمي اقول أغلب الكتب على مافي الهداية حتى قال في التارخانية نقله عن المح
وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فان تقدم مقادير ما لو تخرجوا الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان اذ
من ذلك لا تقصد وص

ما بقي وان كان بين يدي
حائط أو ستره فان جاوز
بطالت صلاته وذ
هشام عن محمد انه قا
لا تقصد صلاته حتى يتقد
مثل ما لو تخرج ع
الصفوف وجاوز اصحاب
وان كان بين يديه ستر
اه فكيف يكون مافي
وان سميته حدث بعد
التشهد توضأ وسلم

الهداية ضعيفا وأغلب
الكتب على اعتماد
فراجع الكتب يظهر
لك ذلك (قوله وانما قال)
أي القدوري في البداية
التي هي متن الهداية
(قوله لان النوم بانفراده
ليس بمفسد) قال الرمي
ذكر في التارخانية اقوالا
واختلاف تصحيح في
المسئلة وكذلك ذكر في
الجوهرة في نوم المصطحج
والمرضى في الصلاة
اختلافاً والصحيح انه ينفذ

ريح ونحوه فانه يستقبل مطابقاً لا تخراف عملاً بما هو القياس لكن لم أره منقولاً وانما في التخييس
لوثك الامام في الصلاة فاستقبل فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث
والاستئناف لازم عند أبي حنيفة خلافاً لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومصلحة الجنازة والحجامة
كالسجد اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت
صلاتها وليس اليك لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تقصد صلاتها
والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في الصغراء فقد ار الصفوف
له حكم المسجد ان مشى بمئة أو سيرة أو خلفاً وان مشى امامه وليس بين يديه ستره قال الصحيح هو التقدير
بموضع السجود وان كان وحده فمصحده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه
وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذا لم يكن ستره
ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو
ما صححه في البدائع فعمل ان مافي الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه ستره فقد ار الصفوف
حافه ضعيف واما فسادها بما ذكر من الجنون والاعمى والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه
العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التي والزعاف وكذلك اذا فقهه لانه بمنزلة الكلام
وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام ولين على صلاته ما لم يشكك وكذا لو نظر الى امرأة فانزل
وحمل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا ما سئذ كره من ان تعمد الحدث
بعده لا يفسد هاهنا اولي ولا يخلوا الموصوف به عن اضطراب أو مكث وكيفما كان فالصنع منه
موجود على القول باشتراطه للزوج اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مؤدياً
بزامن الصلاة مع الحدث والاداء يصنع منه وفي العناية وانما قال اوفام فاحتلم لان النوم بانفراده
ليس بمفسد وكذلك الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالنسب فجمع بينهما ما بينا للراد اه فعلى
هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال أو السن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية المصلي
اذا عرس في صلاته فاضطجع قبل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تقصد صلاته ولا تنقض
طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد
فيه ليس مقصوداً فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا افسد ما قصد اقامته لا ثواب له فيما اذاه بل يأنم
لان قطع الغيرة ضرورة حرام (قوله وان سميته حدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب
ولا بد له من الوضوء لئلا يأتى به فارضوه والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تحريم الشروط التي

وبه نأخذ ونقتل في التارخانية عن المحيط في النوم مصطحجاً الحال لا يخلو ان غلبت عنه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة
ما لو سبقة الحدث يتوضأ ويبنى ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع
المنقول ولا تعتبر بما أطلقه هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في النهر فيه نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما
براه الياء ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضاً لو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال
والانزال والا فحقى يتم له ثمانى عشرة سنة غير واقع في محله وكان الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون يصير بها علم
الزمان باده في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ما ذكره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

(قوله وفيه نظر الخ) قال في الزهر لا يخفى ان المصنف اشعل البطان بالمعنى الاعم اعني اعدام الفرض قبي الاصل والا فالاول
ما له العيني ان مسئلة المقتدى بتيميم ليس فيها اختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبه يعني وهذه المسائل ليس فيها
الاول الامام وصاحبه اه وقد يجاب عن الزيلعي بانه في كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء فقد شرط كظاهر بمعدود
لم تعد أصلاً وان كان لا خلاف الصلواتين تتعدن فلا غير مضمون فهنا ٣٩٧ فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن
بخالفه ما ذكره المؤلف
عن المحيط وقد يقال
ما في المحيط مشكل لان
صلاة الامام غير جائزة في
اعتقاد المقتدى فكيف
تتقص طهارته بفقته
الا ان يقال لا يلزم من
فساد اقتدائه عدم بقاء
تحريره فاذا طهر له عدم
صحته صلاة امامه فسد
اقتداؤه في شرا عا في
صلاة نفسه بناء على
خلاف مختار الزيلعي

أومت مدة مسجحه او نزع
خفيه بعمل يسير أو تعلم أي
سورة أو وجد عارثوا
أو قدر موم أو تد كرفائنة

لكن المتبادر من عبارة
المحيط ان الذي فسد هو
وصف الفرضية فقط
مع بقاء الاقتداء مستغلا
فبي كلامه مشكلا
فليتأمل (قوله اذا رأى
ماء لا يضره فقد أفاد) يعني
انه يفيد الاحتراز عما لو
كان متوضئا ورأى الماء
فانها لا تبطل (قوله فشعل

على الماء باخداه وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متيمم أو المقتدى به
ما شعل الكل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالتيمم اذا رأى ماء لم يعلم
به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها
برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضي خلف التيمم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائنة
لا يدكرها والمؤتم يدكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهقه المؤتم
فعليه الوضوء عندهما خلافاً للحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
خلافاً للحمد اه وأيضاً في الفائدة مطلقاً مجموع فان المتوضي اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله
أومت مدة مسجحه) أطلقه فشعل ما اذا كان واجداً للماء ولم يكن واحداً وهو اختبار بعض المشايخ
ونذكر فاضحان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته ادلاً فائنة
في البرج لانه للغسل ولا ماء خلافاً لمن قال من المشايخ تنفس اه واختار القول بالفساد في فتح القدير
وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في
النزع فينبذه لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقاً والظاهر ان ذكر الخف
بلفظ الذي اتفقا في الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الخف ناقض
للمسح ولذا أفرد في المجموع (قوله أو تعلم أي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية
عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير بان لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تدكرها بابا بعد
النسيان لان التعلم لا يبدله من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم صلاته اتفاقاً وقيل سمعه بلا اختيار
وحفظه بلا صنع بان يسمع سورة الاخلاص مثلاً من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما
بعد الصلاة من عمل كمن ركع اذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقاً لان عند أبي حنيفة الآية تكفي وهما
وان قالوا بفترض ثلاث آيات لم يشترطاً سورة وأطلق فشعل كل مصل وفيما اذا كان يصلي خلف
قارئ اختلاف المشايخ فعمامتهم على انها تنفس لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكماً
فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ
ففيه معنى على صلاته وهو الصحيح اه ووجه ان قراءة الامام قراءة فقد تكامل اول الصلاة
وأمرها وبناء التكامل على التكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقاً وبه ناخذ (قوله أو
وجد عارثوا) أي ثوباً يتجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو
وعنده ما يريل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يريل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو
سائر العورة (قوله أو قدر موم) أي على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه
على الضعيف (قوله أو تد كرفائنة) أي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واحداً للماء ولم يكن) وشعل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجري فيه ما مر قال في الزهر وصحح الشارح والمجداي انه
يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في التيمم اذا رأى الماء بعد ما سبقه الحدث (قوله كذا قالوا) كانه تراءى له بعدة لان
الواحد عليه الاجتهاد في العلم دائماً ومن هو كذلك بعد عاده تعلمه بمجرد السماع تأمل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية)
قال الشيخ التميمي وجرم به في الولوي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين سائر العورة بان عليه سترها بخلاف
القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملي وصرح بمثل ما هنا في خزنة السروحي وفي الجوهرة لا تبطل اجاماً

מחזור השלישי (מחזור השלישי) 1872-1873

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

(قوله في التحقيق لزيادة) نازعه الشيخ اسمعيل وبحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل الهية
 ان كسبة على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان النوب الذي نالته اربعة نجسة يلزمه الستر به عند فقده غيره واذا وخذ الماء
 عند السلام كان البطان لعدم ازالة النجاسة حيث لا يترك الستر لانه كان مستترا به غيره به سقط اعتبار ما به من النجس ثم
 لم ازاله وكذلك استر الرأس في الامة كان غير لازم علم اجماع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها الزمها والارق لا لوجودها كان
 منعها ما قال ثم أقول انه يرد عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكره عدد او كان على
 مقتضى قوله ان يترك ذكره من أصل العدة فراجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الروايات المشهورة اه وقد
 تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٣٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

ايضا وقال عليه ايضا
 انهم لم يذكروا من المسائل
 ظهور الحدث السابق
 وانما ذكره وارؤية التيمم
 الماء ولو كان مرادهم
 ذلك وما يشبهه لاستغنوا
 بذلك عن مسألة نزع
 الخف ومسألة سقوط
 الجمرة فذكر أحدها
 يغني عن الاخرين لان
 ظهور الحدث السابق
 موجود في كل منها على
 ان المؤلف نفسه ذكر في
 باب العبد ان حكمه
 كالجمعة يبطل بخروج
 وقته بزوال الشمس وذكر
 انه يزداد على المسائل مع
 انها ترجع الى مسألة
 طلوع الشمس ومسألة
 دخول وقت العصر وعن
 هذا ونحوه مما دل عليه
 كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العاري ثوبا في التحقيق لزيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور الحدث
 السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطول الوقت الناقص على الكمال وفي السراج الوهاج ان الصلاة في
 هذه المسائل اذا طالت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا تذكروا ثمة أو طلعت الشمس أو
 خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها هذه العوارض فشمّل ما قبل القعود وما بعده
 ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في خسدها بعده فقال أبو حنيفة بالبطلان وقال بالصحّة لانه
 معنى مفسد لها فصار كالحديث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على
 قول أبي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما يقال بالبطلان لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي
 فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج يصنعه ويتبعه على ذلك العامة كما
 في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج يصنعه منه اليس بفرض لقوله صلى الله
 عليه وسلم لان مسعودا اذا فات هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت
 ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه
 لانه لو كان فرضا كما زعمه لا يخص بمأهولة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان
 هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها أصله نسبة الاقامة قال الامام
 الاقطع في شرح القدروري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على
 بقية المسائل بعله انه معنى مفسد للصلاة حصل بفعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء
 لان طلوع الشمس بعد الفجر مغيرة للفرض من الفرض الى النقل كروية الماء فانها مغيرة للفرض لانه
 كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذلك احواتها بخلاف
 الكلام فانه قاطع لا مغيرة والحديث العمدة والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي
 المحققون من أصحابنا وقد كرى المعراج معزى الى شمس الأئمة والصحیح ما قاله الكرخي وقال صاحب
 التماس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ورجح المحقق في فتح القدير
 قواهما بان اقتضاء الحكم الاختيار ليدني الخبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه معنى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليه ما قرى بما من مائة مسألة لوجود الأصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الأصل
 في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا
 من الكلام والحدث العمدة والقهقهة وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوى واذا اعترض يكون مفسدا بوجوه في اثنائها
 فقد اختلفوا في بطلانها اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندها لا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج
 بالصنيع وعدمه وأيد كلام البردعي الا في بما لا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام
 الأعظم انها تبطل فلا حد بقوله أولى لترازمة المكاف يتقن ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها
 (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح منعها استبدال به في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى
 لان الخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به تكون فضلا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

(قوله واستثنى ملاخسرو في الدرر والغرر) قال في النهر أقول عبارة فيه المسبوق فيما يقضى له جهتان بمعنى الإفراد حقيقة حتى يثنى ويستوفى بقر أو جهة الاقتداء حتى لا يوثم به وإن صلح للخلاف أي من حيث كونه مسبوقا بالخصوص كونه قاضيا ومن العباد ما حكم عليه هنا به وهو جزم به في الأشياء والنظر على أنه مستثنى ٤٠١ من قولهم ولا يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع اه

لكن لا يخفى عليك ظهور ما قاله المؤلف هنا وإن جازاه في الأشياء فإن قول الدرر فيما يقضى بتمام ما أدركه في النهر بقوله أي من حيث كونه مسبوقا وكذا تمة عبارة الدرر تنافي ذلك فإنه قال حتى لا يوثم به وتقطع تكبيرة الافتتاح تحريره ويلزمه العود إلى سهو امامه وبإتيه بتكبير التشريق فإن ذلك كله فيما يقضى كما هو صريح صدر كلامه فأجرح قوله وإن صلح للخلاف عن تلك الحثية إلى حثية أخرى تأويل بعيد جدا لا يفترض بمثله على ما جرى عليه المؤلف من التحقيق (قوله ولو قام قبله) أي قبل قدر التشهد رملي (قوله فإن وجد منه قيام الخ) قال الرملي يعني أنه لا يعتد بقيام المسبوق قبل فراغ الإمام من التشهد فكانه قبل فراغه منه لم يقم وبعد فراغه يعتبر قائما حتى إذا وجد جزء قليل من قيام بعد فراغه

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المسبوق قرأ أولم يقرأ دون الإمام واستثنى ملاخسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق أن امامه لو أحدث واستخلفه صح استخلافه وصار اماما اه وهو سهو ولا نكلاهم فيما إذا قام إلى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا فلا استثناء ولو ظن الإمام أن عليه سهوا فسجد للسهو فتابعه المسبوق فيه ثم علم أنه ليس عليه سهو فقام روايتان والأشهر أن صلاة المسبوق تفسد لأنه اقتدى في موضع الانفراد قال الفقيه أبو الليث في زماننا لا تفسد لأن الجهل في القراءات كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في التخامة ولو قام الإمام إلى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق أن يقعد الإمام على رأس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وإن لم يقعد لم تفسد حتى يقعد الخامسة بالسجدة فإذا قعد بها بالسجدة فسدت صلاة الكل لأن الإمام إذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعتها ولو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه ففقد ملاحظا لا يخرب الاقتداء به صح ثانيا لو كبرنا وبايا الاستئناف يصير مستانفا طاعا لا ولي بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثا لو قام لقضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة تأسه وقبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقعد الر كعة بسجدة فإن لم يعد حتى يسجد يضي عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود لسهو غيره رابعة ما يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند أي خفيفة وفيما سوى ذلك هو مفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن أحكامه أنه لو سلم مع الإمام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولا به مقتدوان سلم بعده لزمه وإن سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام مع الإمام فهو سلام عند تفسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه أنه لا يقوم إلى القضاء قبل التسليم بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو وعلى الإمام فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو عليه ولو كان السجدة وقبده في فتح القدير بحثا بان محله ما إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الأئمة انما هو في الأولوية فربما اختار الإمام الشافعي أن يسجد بعد السلام عملا بالجار فلهذا أطلقوا استنظاره ومن أحكامه أنه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلا في مواضع إذا خاف وهو ما صح تمام المدة لو انتظر سلام الإمام أو خاف الناس بين يديه ولو قام في غيرهما بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لأن المتابعة واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له إلى غير ذلك من الأحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل أن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والأفلا هذا في المسبوق بر كعة أو ركعتين فإن كان ثلاثا فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الإمام وتابعه في السلام قبل نفسه والقوى على أن لا تفسد وإن كان اقتداه بعد المفارقة مفسد إلا أن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتمديد الحدث في هذه الحالة ومن أحكامه أن الإمام لو تذكر

بجز أول منه جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ في الباقيتين والأى وإن لم يوجد ذلك لا يجوز والله أعلم اه وأوضح المسئلة أيضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وإن كان اقتداه بعد المفارقة مفسد الخ) هذا صريح في أنه لو اقتدى به بعد المفارقة قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الأول فساد ما بقي وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى وفسد ما بقى ولكن القول

(قوله وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والاول اقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ
 اعلم ان جامع الفتاوى انه يجوز عند المتأخرين وعلمه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه
 زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا مما ياتي فيما لو ادركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٢ قاضيا لماسد في خلاف الاول

لما انه يجب عليه متابعة
 الامام فيها فلم تكن
 الركعة كاهية غير معتد
 بها (قوله اذا كان الامام
 مسافرا الخ) قال الرملي
 اي وخلفه قوم مسافرون
 بدليل قوله ولان
 المسافر من خلفه لا يلزمهم
 الاقام (قوله وفي الظهيرية
 مسافر صلى ركعة) قال
 الرملي اي وخلفه قوم
 مسافرون بدليل قوله
 يسلم بالقوم (قوله
 واستخلف المسبوق) اي

فلو اتهم صلاة الامام تفسد
 بالناس في صلاته دون
 القوم

المسافر الاخر الذي
 اقتدى به بعدما صلى
 ركعة (قوله ثم يقوم
 الثاني) اي الامام الثاني
 الذي هو خليفة الامام
 الاول والمقام مقام اضمار
 ولكن صرح بالفاعل
 لئلا يتوهم عود الضمير
 على الخليفة الثاني المدرك
 (قوله بعد سلام الامام
 الثاني) قال الرملي اي
 الذي خلفه الخليفة الذي

تفسد صلاته في الخاتمة والخاصة بذكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وحيث في المحاوي
 المحسري معزى الى الجامع الصغير وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسخ وقواه
 بما قالوا ان المسبوق لو ادرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته بخلاف
 ما لو ادرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معللا
 بانه انما في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفيد فقد اختلف التصحيح والاطهر القول بالفساد
 لموافقة القاعدة ومن احكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية وان تابعه
 في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته واليه
 مال شمس الامنة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التثنية وأشار المصنف
 بعد استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف
 الاول لانهم لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقديم وان تقدم ما يقدمه مدر كالسلام اما المقيم
 فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف
 او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه
 ثم الخليفة صلاة المقيم وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة فجاء مسافر آخر واقتدى به فحدث الامام
 واستخلف المسبوق فحدث الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء
 الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في
 الذي هو باقي صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية يعقد قدر التشهد ويستخلف رجلا
 مسافرا من الذي أدرك اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام
 الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض
 الامام الاول اه وفي فتح القدير واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان
 بدأ باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره لا تمام ثم يستعمل بما فاته به اما اذا فعل الواجب بان
 قدم ما فاته مع الامام لم يقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فيمنظرونه حتى يفرغ مما فاته
 مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل
 الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا يقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية
 المسبوق بخالف اللاحق في القضاء في ستة اشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى
 اذا تركها الامام وفي خحك الامام في موضع السلام وفي بنية الامام الاقامة اذا قدم المسبوق الركعة
 سجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من احكام اللاحق (قوله فلواتم صلاة الامام تفسد
 بالثاني صلاته دون القوم) اي لو اتهم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينافي الصلاة من
 خحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان الفساد
 في حقه وحده في خلال الصلاة وفي حقه بعد اتمام اركانها اراد بالقوم المدركين واما من حاله

سالم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول اه اي لان المعنى عليه مع ان العبارة في البرازية
 كذلك (قوله وفيه نظرا الخ) اقول عبارة الفتح هكذا لو كان يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخر انما المقيم فلكذا واما اللاحق فانما
 يتحقق في حقه تقديم غيره الخ اي تقديمه السلام كما هو معنى التفصيل وهذا ايضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم
 غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط المنظار

الأفضل لتقع الأفعال مرتبة بالقدرة الممكن وكان ينبغي أن تكون أعادتهما واجبة لأن الترتيب
الذي كور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه
الحق في فتح القدير وفيه نظر لأن الترتيب الساقط بعذر النسيان إنما هو ترتيب الفرائض وأما
واجب في الصلاة إذا تركه ناسيا فإن حكمه سجود السهو وجوابه أنه لم يمنعوا وجوب سجود
السهو وإنما الكلام في أعادته لأجل تركه الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الإعادة لعدم وجوب
السجود أطلق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوة وقيد بالتذكير في الركوع والسجود لأنه لو
تذكر سجدة صليبة في القعود الأخير فسجدها أو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها
إنه قد نسي ما كان فيه لأنه لا ترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له أن يقضي
السجدة المتركه عقب التذكير أنه يؤثرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك اهـ وبما ذكرهنا
ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من أن الإمام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
لها فتذكر المتركه في السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركه ثم يعيد ما كان فيها لأنها
ارتفعت فيه عيدها استحسانا اهـ فانك قد علمت أنها لا ترتفع وإن الإعادة مستحبة ومقتضى
الارتفاض أفراض الإعادة وهو مقتضى أفراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويتعين
المأموم الواحد للاختلاف بلانية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول لقطع المزاج ولا
مزاحم وصار الإمام مؤتمرا إذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على إمامته حتى يجوز
الاعتداء به وكذا الوتوفى في المسجد يستمر على إمامته أطلق في المأموم فشمل من يصلح للإمامة ومن
لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والأخرس والمتفل خلف المقرض والمقيم خلف المسافر في
القضاء ففيه ثلاثة أقوال قيل بفساد صلاة الإمام خاصة وقيل بفساد صلاتها والأصح فساد صلاة
المقتدى دون الإمام كافي المحيط وغاية البيان لأن الإمامة لم تحول عنه فبقى إماما وبقى المقتدى بلا
إمام له فحينئذ لم يتعين للإمامة فإطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للإمامة ومحل الاختلاف عند
عدم الاختلاف وأما إذا اختلفه فاجعوا على بطلان صلاة الإمام المختلف وقيد بكون المأموم
واحد لأنه لو كان متعددا فلا يتعين إلا بتعيين الإمام أو القوم أو بتعيين هو بالتقدم

ويقتدى به لعدم الأولوية كما قدمناه وفي التجنيس رجل أم رجلا

واحد أو أحد ناجم أو ناجم جامع من المسجد فصلاة

الإمام تامة لأنه منفرد ديني على صلاته وصلاة

المقتدى فاسدة لأنه مقتدى ليس له

إمام في المسجد اهـ والله

سبحانه وتعالى

أعلم

وتم الجزء الأول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق

وويليه الجزء الثاني أوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ويتعين المأموم الواحد
للاختلاف بلانية

(قوله لم تقول عنه) أي
لعدم صلاحية المؤتم لها
قال في النهر ولا بد أن
يقصد هذا إذا خرج
الإمام من المسجد لما
من أنه إذا لم يخرج فهو
على إمامته حتى لو توجها
في المسجد وعاد إلى مكانه
صح والله أعلم

ترجمة صاحب البحر

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض
اجداد العلامة الفاضل الذي لم تكحل بئله عين الا وانحو والاوائل اشتغل ودا ب وتقر دوتقن
واقى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فها
كتب ورقة الاوتعب الناس في تحصيلها ولدا بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة واخذ عن
علمائها وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفى والشيخ أبى القيس السلبى والشيخ شرف الدين
البلقينى وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن السلبى واخذ علوم العربى بترجمة عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلى المسالكى والشيخ العلامة شقير المغربى وانتفع به خاق
كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزى التمر تاشى صاحب المنج والشيخ محمد
العللى سبط ابن أبى شريف المقدسى الاصل الشامى السكن وعبد الغفار مفتى القدس وذ كره العارف
عبد الوهاب الشعرانى في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالته
وما تحلف عن الاذعان له الامن عنده حسداً و جهل بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم واخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحضيرى قال
الشيخ عبد الوهاب صحبته عشر سنين فأريت عليه شياً يشينه في دينه وحببت معه في سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وعلمانه ذهاباً و ايايا مع ان السعفر يسفر عن
اخلاق الرجال ولقد شاورنى في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تصديقك من علوم الشريعة فأجابنى الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيد
علما وعملا صالحا ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولانا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفوائد الزينية
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليمه على هوامش الكتب وحواشها و كتابته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائقة فشيء لا يمكن حصره ولولا معاجلة الاجل قبل
بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة
وقال تلميذه العللى ان وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التاء وستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه وتورض رحمه آمين
كذا في شرح الاشياء والنظائر شيخنا العلامة المحقق هبة الله أفندي البعلبى التاجى رحمه الله تعالى
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفى أنشدنى من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
الحنفى شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
بديهة وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حازم من التقي * والعلم ما عجز الورى عن حصره

لا سيما الفقه الشريف فانه * علمه بكاله من صدره

واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحره

ونقل من خط الشيخ الفهامة سرى الدين الصائغ الحنفى ما صورته أنشدنى منصور البلبلى الحنفى

على الكثر في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيد الطالبين لا كلبا

ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

(5)

b7A [REDACTED] [REDACTED] [REDACTED]

3 4 4 7 8 9

513)

224. (60-161-171-181-191-201-211-221-231-241-251-261-271-281-291-301-311-321-331-341-351-361-371-381-391-401-411-421-431-441-451-461-471-481-491-501-511-521-531-541-551-561-571-581-591-601-611-621-631-641-651-661-671-681-691-701-711-721-731-741-751-761-771-781-791-801-811-821-831-841-851-861-871-881-891-901-911-921-931-941-951-961-971-981-991-1001-1011-1021-1031-1041-1051-1061-1071-1081-1091-1101-1111-1121-1131-1141-1151-1161-1171-1181-1191-1201-1211-1221-1231-1241-1251-1261-1271-1281-1291-1301-1311-1321-1331-1341-1351-1361-1371-1381-1391-1401-1411-1421-1431-1441-1451-1461-1471-1481-1491-1501-1511-1521-1531-1541-1551-1561-1571-1581-1591-1601-1611-1621-1631-1641-1651-1661-1671-1681-1691-1701-1711-1721-1731-1741-1751-1761-1771-1781-1791-1801-1811-1821-1831-1841-1851-1861-1871-1881-1891-1901-1911-1921-1931-1941-1951-1961-1971-1981-1991-2001-2011-2021-2031-2041-2051-2061-2071-2081-2091-2101-2111-2121-2131-2141-2151-2161-2171-2181-2191-2201-2211-2221-2231-2241-2251-2261-2271-2281-2291-2301-2311-2321-2331-2341-2351-2361-2371-2381-2391-2401-2411-2421-2431-2441-2451-2461-2471-2481-2491-2501-2511-2521-2531-2541-2551-2561-2571-2581-2591-2601-2611-2621-2631-2641-2651-2661-2671-2681-2691-2701-2711-2721-2731-2741-2751-2761-2771-2781-2791-2801-2811-2821-2831-2841-2851-2861-2871-2881-2891-2901-2911-2921-2931-2941-2951-2961-2971-2981-2991-3001-3011-3021-3031-3041-3051-3061-3071-3081-3091-3101-3111-3121-3131-3141-3151-3161-3171-3181-3191-3201-3211-3221-3231-3241-3251-3261-3271-3281-3291-3301-3311-3321-3331-3341-3351-3361-3371-3381-3391-3401-3411-3421-3431-3441-3451-3461-3471-3481-3491-3501-3511-3521-3531-3541-3551-3561-3571-3581-3591-3601-3611-3621-3631-3641-3651-3661-3671-3681-3691-3701-3711-3721-3731-3741-3751-3761-3771-3781-3791-3801-3811-3821-3831-3841-3851-3861-3871-3881-3891-3901-3911-3921-3931-3941-3951-3961-3971-3981-3991-4001-4011-4021-4031-4041-4051-4061-4071-4081-4091-4101-4111-4121-4131-4141-4151-4161-4171-4181-4191-4201-4211-4221-4231-4241-4251-4261-4271-4281-4291-4301-4311-4321-4331-4341-4351-4361-4371-4381-4391-4401-4411-4421-4431-4441-4451-4461-4471-4481-4491-4501-4511-4521-4531-4541-4551-4561-4571-4581-4591-4601-4611-4621-4631-4641-4651-4661-4671-4681-4691-4701-4711-4721-4731-4741-4751-4761-4771-4781-4791-4801-4811-4821-4831-4841-4851-4861-4871-4881-4891-4901-4911-4921-4931-4941-4951-4961-4971-4981-4991-5001-5011-5021-5031-5041-5051-5061-5071-5081-5091-5101-5111-5121-5131-5141-5151-5161-5171-5181-5191-5201-5211-5221-5231-5241-5251-5261-5271-5281-5291-5301-5311-5321-5331-5341-5351-5361-5371-5381-5391-5401-5411-5421-5431-5441-5451-5461-5471-5481-5491-5501-5511-5521-5531-5541-5551-5561-5571-5581-5591-5601-5611-5621-5631-5641-5651-5661-5671-5681-5691-5701-5711-5721-5731-5741-5751-5761-5771-5781-5791-5801-5811-5821-5831-5841-5851-5861-5871-5881-5891-5901-5911-5921-5931-5941-5951-5961-5971-5981-5991-6001-6011-6021-6031-6041-6051-6061-6071-6081-6091-6101-6111-6121-6131-6141-6151-6161-6171-6181-6191-6201-6211-6221-6231-6241-6251-6261-6271-6281-6291-6301-6311-6321-6331-6341-6351-6361-6371-6381-6391-6401-6411-6421-6431-6441-6451-6461-6471-6481-6491-6501-6511-6521-6531-6541-6551-6561-6571-6581-6591-6601-6611-6621-6631-6641-6651-6661-6671-6681-6691-6701-6711-6721-6731-6741-6751-6761-6771-6781-6791-6801-6811-6821-6831-6841-6851-6861-6871-6881-6891-6901-6911-6921-6931-6941-6951-6961-6971-6981-6991-7001-7011-7021-7031-7041-7051-7061-7071-7081-7091-7101-7111-7121-7131-7141-7151-7161-7171-7181-7191-7201-7211-7221-7231-7241-7251-7261-7271-7281-7291-7301-7311-7321-7331-7341-7351-7361-7371-7381-7391-7401-7411-7421-7431-7441-7451-7461-7471-7481-7491-7501-7511-7521-7531-7541-7551-7561-7571-7581-7591-7601-7611-7621-7631-7641-7651-7661-7671-7681-7691-7701-7711-7721-7731-7741-7751-7761-7771-7781-7791-7801-7811-7821-7831-7841-7851-7861-7871-7881-7891-7901-7911-7921-7931-7941-7951-7961-7971-7981-7991-8001-8011-8021-8031-8041-8051-8061-8071-8081-8091-8101-8111-8121-8131-8141-8151-8161-8171-8181-8191-8201-8211-8221-8231-8241-8251-8261-8271-8281-8291-8301-8311-8321-8331-8341-8351-8361-8371-8381-8391-8401-8411-8421-8431-8441-8451-8461-8471-8481-8491-

L. I. [unclear] [unclear]

•VA 9369100

ALL INFORMATION CONTAINED

250 P

५०१ प्रमाणः

1-1-1952

66-7773

٨٨١

0 5 1 7 3 4

10-11-68

1947

२४०५

۱۳۱۳ (۱۳۱۳) قمری ۱۲۰۴ (۱۲۰۴) شمسی ۱۲۰۴ (۱۲۰۴) شمسی ۱۲۰۴ (۱۲۰۴) شمسی

[illegible]